

قسم : الفلسفة

تخصص : فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

مذكرة ماستر تحت عنوان

المقاربة الابستيمولوجية للجسد عند ميشال فوكو

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر L.M.D

من إعداد الطلبة:

- سليماني خلود

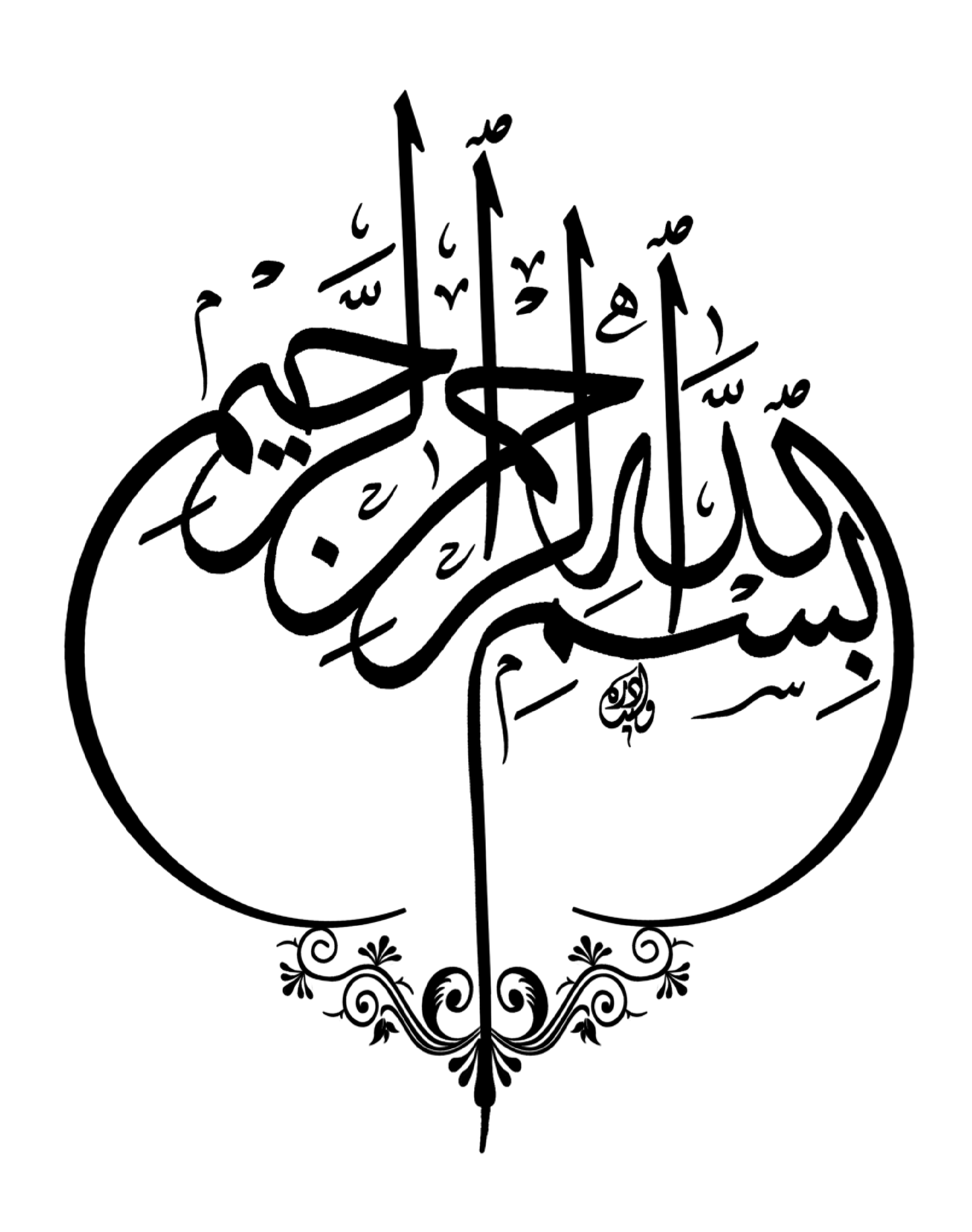
إشراف الأستاذ(ة):

- فيصل زيات

أعضاء لجنة المناقشة:

الاســم واللقــب	الرتبــة العلميــة	الصفــــة
أحمد معط الله	أستاذ محاضر –أ–	رئيســـــــــــــا
فيصـل زيـــات	أستاذ محاضر –أ–	مشرفـــا ومقـررا
فريد بولمعيز	أستاذ محاضر –أ–	عضوا ممتحنـــا

السنة الجامعية 2022 / 2023


بسم الله الرحمن الرحيم



الشكر والعرفان

يقول النبي صلى الله عليه وسلم

" من لا يشكر الناس لا يشكر الله "

وعملا بمبدأ هذا الحديث واعترافا بالجميل نحمد الله سبحانه وتعالى ونشكره اناء الليل وأطراف النهار الذي اخجلنا بنعمه التي لا تعد ولا تحصى وانارا دربنا بالخير والنجاح على ان وفقنا لإعداد هذه المذكرة البسيطة هذا اولا

اما ثانيا فنتقدم بالشكر والثناء الى

الدكتور زياد فيصل الذي رافقنا طيلة هذا العمل و اعضاء اللجنة المناقشة المحترمين جميع أساتذة قسم الفلسفة جامعة العربي التبسي الذين غرسوا في ارواحنا رغبة الوصول وحب طلب العلم.





الإهداء

أهدي عملي هذا إلى أعز ما املك أبي و أمي .

إلى أبي الذي ساندني في كل قرارتي ، إلى من كان الأب و الأخ .

و إلى أمي التي سهرت على تعبي تطمأنني بدعائها في كل خطوة أخطوها و

أهديه إلى نفسي .




مقدمة

مقدمة:

لقد اهتمت الفلسفة في بدايتها بأصل الكون والانسان، وقدمت طرحا أنطولوجيا حول طبيعة الوجود الإنساني تحت ظل ثنائية تراتبية النفس والجسد، وقد نظر العديد من الفلاسفة واللاهوتيين نظرة احتقار كبيرة للجسد واعتبروه فان، وأعلوا من شأن النفس الطاهرة التي سوف تخلد، في حين أن الجسد قد أوجد حضورا في بعض الفلسفات الأخرى اذ اعترفت به كمعطى طبيعي تابع للنفس كونه لم يلقى حضورا عظيما كحضور النفس، وهذا ما نريد البحث عنه في فلسفة ميشال فوكو حول الجسد، جعلنا نطرح التساؤل التالي: كيف كانت النظرة الفلسفية التاريخية للجسد عبر العصور؟ وفي ما تمثلت المقاربة الابستيمولوجية للجسد عند فوكو؟. وللإجابة عن الإشكالية دفعنا ذلك إلى طرح مشكلات جزئية تنطوي هي الاخرى على تساؤلات فرعية للإلمام بأبعد هذه الإشكالية وهي :

في ما يتمثل الجسد الذي يطرحه فوكو؟

وماهي السلطة التي يقصدها فوكو؟

وما هي طبيعة العلاقة بين السلطة والجسد؟

وبخصوص اختيارنا لموضوع البحث المندرج ضمن فلسفة العلوم والمتمثل في المقاربة الابستيمولوجية للجسد عند ميشال فوكو ، يرجع ذلك إلى ميولي لمواضيع الفلسفة المعاصرة.

يهدف هذا البحث إلى الاطلاع والتعمق حول الفلسفات المعاصرة التي تريد أن تعلي من قيمة الجسد، فقد شغل موضوع الجسد مساحة في الفكر الإنساني مع الفلسفة الغربية المعاصرة، وإن البحث حول إشكالية الجسد خصوصا عندما يرتبط الأمر بالفيلسوف الفرنسي المعاصر ميشال فوكو الذي جعلنا نتحمس أكثر، من خلال مقاربته التي أراد بيها إلغاء الغموض حول الواقع من خلال دراسته لأركيولوجيا الجسد عبر التاريخ، حاولنا قراءة وفهم

هذا الموضوع نظرا لجدة طرحه ولقيمته المعرفية وقلة طرحه خصوصا ما نشهده من سكوت وتحفظ داخل ثقافتنا العربية الإسلامية ومع ندرة تناول مثل هذا الموضوع، إلا أن الدراسات حوله موجودة نذكر منها :

دراسة تناولها عبد العزيز العيادي في كتابه "ميشال فوكو المعرفة و السلطة"،

و الزواوي بغورة "مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو"، ومرزوقي قوراية حليمة من خلال مذكرتها لنيل "شهادة الماجستير"، ورسالة الدكتوراه ليحياوي عبد القادر، بالإضافة إلى بعض المقالات حول الموضوع، وأيضا عملنا هذا الذي سنساهم في دراسته وإضافته ضمن المجال المعرفي للدراسات الأكاديمية. وللإجابة عن الإشكالية التي طرحناها بتفرعاتها المختلفة وتماشيها مع طبيعة البحث، والمنهج الذي اعتمدناه في هذا البحث هو دراسة تاريخية للجسد عبر عملية تحليلية للبناء المعرفي للخطاب.

ورغم توفر مؤلفات فوكو وحتى المترجمة باللغة العربية، إلا أنها قد واجهتنا مجموعة من الصعوبات تمثلت في قلة المراجع باللغة الفرنسية في مكتبتنا وصعوبة الحصول عليها حتى عبر المنصات الإلكترونية، وكذلك نقص الدراسات العربية لأعمال ميشال فوكو خاصة في ما يتعلق بإشكالية الجسد.

وقد اعتمدنا في هذا البحث على خطة لخصناها في مقدمة، ومدخل مفاهيمي، وفصلين كل فصل ينقسم إلى مبحثين، وخاتمة .

بينا في المقدمة الإطار العام الذي دفعنا إلى طرح الإشكالية متبعين في ذلك أهم شروط بناء المقدمة، ومدخل مفاهيمي تضمن مصطلحات البحث الأساسية اهمها الجسد والسلطة.

الفصل الاول بعنوان: "التطور التاريخي للجسد" انقسم إلى مبحثين الأول يتضمن الجسد في الفكر الفلسفي اليوناني والمسيحي ، وتطرقنا في المبحث الثاني للجسد في الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر.

الفصل الثاني بعنوان : "الجسد والسلطة في فلسفة ميشال فوكو مقاربة إبستيمولوجية"، تناولنا في المبحث الأول "الجسد ومسار السلطة" من خلال إبراز مفهوم السلطة ومكانة الجسد، والمبحث الثاني والذي يتمثل في "فلسفة الجسد عند ميشال فوكو" من خلال الدفاع والتعظيم من شأن الجسد عن طريق الخطاب.

ثم خاتمة تضمنت الإجابة عن الإشكالية المطروحة وأهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث .

ولإثراء البحث بالمادة المعرفية اعتمدنا على مجموعة من المصادر المترجمة إلى اللغة العربية والتي لها صلة مباشرة بالموضوع نذكر منها : تاريخ الجنسانية، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي ، حفريات المعرفة، المراقبة والمعاقبة...، ومجموعة من المراجع، الزواوي بغورة "مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو"، عبد العزيز العيادي "ميشال فوكو المعرفة و السلطة"، وغيرها من المصادر والمراجع التي سوف نذكرها في الأخير.

مدخل مفاهيمي

مدخل مفاهيمي:

1- ورد في موسوعة لا لاند الفلسفية مصطلح جسم (CORPS): بمعنى كل غرض مادي يكونه إدراكنا، أي كل مجموعة كيفيات نتمثلها مستقرة، مستقلة عنا وواقعة في المكان من خواصها الأساسية المدى الثلاثي الأبعاد والكتلة[1].

يعتبر الجسم كشيء موضوعي ذات أبعاد ثلاث ويشمل جسم إنسان وحيوان والكتلة.

2- وفي المعجم الفلسفي جميل صليبا ورد لفظ الجسد مرادف في اللغة العربية للفظ الجسم، وحيث أن الجسد ذو لون فإنه لا يطلق على الماء والهواء[2]

3- أما الجسم: فهو ذلك الشيء المادي المدرك بالحواس وموضوع في المكان، فحيثما يوجد الجسم يوجد مكان[3].

- الجسم: هو الشيء المادي الصلب والملموس.

4- الروح: وردت كلمه الروح في المعجم الفلسفي جميل صليبا باللغة اللاتينية (Spiritus) وهي الريح المتردد في مخارق الإنسان ومنافذه ، وهي مبدأ الحياة في البدن ، فإن من شرط حياته سريان الروح فيه كسريان ماء الورد في الورد. الروح مقابلة للبدن لأن الروح تمثل القوة العاقلة والبدن يمثل الغرائز الحيوانية، لذلك قيل أن للبدن شهوات مضادة لمنازع الروح[4].

---

[1] أندري لا لاند: موسوعة لا لاند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات للطباعة والنشر، ط2 ، بيروت ،2001، ص231

[2] جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الانجليزية و اللاتينية، الجزء الثاني، الشركة العالمية للكتاب، ط1، بيروت، 1994. ص 244.

[3] المرجع نفسه، ص 244.

[4] جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1982، ص 623.

5- الروح :هي أساس حياة الكائن الحي التي تسيطر على رغبات الجسد.

6-النفس : يقابلها في اللغة اليونانية لفظ (Psyché) يعني النفس والروح وقد اتخذت النفس شكل الطائر أو الثعبان وكان ينظر إليها على أنها ظل الإنسان المتوفي[5].

-النفس : هي صورة الإنسان المتوفي لإن مصطلح النفس يطلق على الأرواح الميتة، وهي مرادف لكلمة الروح.

7-السلطة:بالغة اللاتينية وردت في المعجم الفلسفي(aucioritas) وردت في معجم الفلسفي جميل صليبيا بمعنى القوة فهي تعني في اللغة القدرة والقوه على الشيء والسلطان الذي يكون الإنسان على غيره[6].

وقد تناولها مراد وهبة في كتابه المعجم الفلسفي على أنها القوة التي بها نأمر بشيء أو نفرضه وقد تكون السلطان مبنيه على القوة والعنف، أو على الحق والقانون، أو على العرف والعادات، كسلطة الأب على أبنائه[7].

والسلطة :هي عمليه اخفاء الفرد تحت حكم ماء عن طريق القوة .

8-وقد ورد مصطلح الجنون أيضا في المعجم الفلسفي جميل صليبا على أنه خلل عقلي شديد، وقيل هو زوال العقل أو فساده، تقول جن جنونا، زال عقله، وجن به ومنه: أعجب به حتى صار كالمجنون[8]

والجنون بمعنى فقدان العقل أو فساده.

---

[5] جميل صليبا، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 649.

[6] جميل صليبا، الجزء الأول، المرجع نفسه، ص 670.

[7] مراد وهيبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، ط5، القاهرة، 2007، ص 242.

[8] جميل صليبا، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 649.

الفصل الاول:

التطور التاريخي للجسد

المبحث الأول: الجسد في الفكر الفلسفي اليوناني والمسيحي.

أولا: الجسد في الفكر الفلسفي اليوناني

ولد أفلاطون في مدينة أثينا عاش في فترة تمتد بين (427-347 ق.م) اذ ينحدر من أسرة أرستقراطية ذات بيئة فكرة وثقافية متعددة، "قرأ الشعر اليوناني وعلى الخصوص هوميروس... وأظهر ميولا للرياضيات[1]"، والمعروف أن الفلسفة اليونانية أنذاك قد اهتمت بالشعر والأدب وكذلك البحث عن أصل الكون والوجود الطبيعي لم تقتصر المسألة هنا فقط وانما تعددت إلى البحث في الوجود الإنساني من خلال الكشف عن جوهر الإنسان هل هو روح أو جسد؟ أو هو جسد وروح في آن واحد؟ وهل تكمن هناك علاقة بين الروح الجسد؟

وقد سبق المصريون أفلاطون في الاهتمام بثنائية النفس والجسد فهم يعتقدون أن الروح تعود بعد الموت و"تقتن في المومياء والتماثيل الحجرية[2]" وتسكن الطبيعة والكائنات الحية، حيث يعتقدون أن نفس الميت تبقى بعده لذلك اكتشفوا علم التحنيط .

لقد اهتمت الفلسفة الصينية بالتفكير في الإنسان والبعد عن التفكير الميتافيزيقي الذي يقصد به كونفشيوس المبدأ الأخلاقي والذي أسماه (الجيني)، "بأن يطهر الإنسان نفسه ويعود إلى أدب اللياقة والاحتشام[3]" فعلى الإنسان أن يعيش حياة قيم الفضيلة ويحمي نفسه بالعلم ويفضل الموت على المذلة و يعيش حياة بسيطة لا مكان للجشع فيها "و إن عاش في خطر فإن روحه تظل في أمان

---

[1] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي، ط1، 2014، 80.

[2] محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، مطبعة البيت الأخضر، ط1، القاهرة، 1938، ص 29.

[3] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية، من منظور شرقي، الجزء الأول، السابقون على السفسطائيين، دار أنباء، ط1، القاهرة، 1998.،ص 40.

واطمئنـــان ولا ينســـى إخوتـــه فـــي الإنســـانية الـــذين يقاســـون الألآم[1]"، لأن الـــروح موجـــودة فـــي العـــالم العلـــوي المـــاورائي وهـــي جـــزء مـــن روح الإلـــه الموجـــودة قبـــل مـــيلاد البشـــرية كونهـــا حارســـة للجســـد (العـــالم المـــادي الفيزيقـــي) لتعـــود إلـــى عالمهـــا بعـــد مـــوت الإنســـان و فنائـــه "فـــإن الإنســـان لـــيس بخالـــد علـــى المســـتوى الفيزيقـــي بـــل هـــو خالـــد علـــى المســـتوى الميتافيزيقي من خلالّ أفعاله التي ترفعه إلى مصاف الأرواح، (الآلهة)[2]".

ويعتقـــد الهنـــود أن الإنســـان يجـــب أن يتطهـــر حتـــى يبلـــغ الخـــلاص عـــن طريـــق تحريـــر الـــنفس مـــن ظـــواهر الحـــس و الابتعـــاد عـــن الشـــهوات الجســـدية "و أن يكفـــر عـــن خطايـــاه التـــي ارتكبهـــا فـــي حياتـــه الســـابقة[3]" مـــن خـــلال ممارســـة اليوغـــا، التـــي يبلـــغ فيها الانسان رحبة الصفاء الروحي عن طريق التأمل و التركيز و إقصاء الشهوات.

وقـــد تـــأثر أفلاطـــون بالفلســـفة الفيثاغوريـــة مـــن خـــلال موضـــوع التطهيـــر والعلـــم والتأمـــل الفلســـفي، وأن خـــلاص الـــنفس مـــن عجلـــة المـــيلاد كمـــا جـــاءت فـــي التفكيـــر الأورفـــي فـــي عقيـــدة التناســـخ "بـــأن الـــنفس متميـــزة عـــن البـــدن الـــذي يعـــد بمثابـــة الســـجن أو القبـــر لهـــا[4]"، و أضـــاف فيثـــاغورس علـــى قواعـــد الأورفيـــة النظـــر العقلـــي والعلـــم كونهـــا أعظم تصفية لتطهير النفس بعد ما كانت عبارة عن عبادات يقوم بها الكهنة .

إن اهتمـــام ســـقراط الكبيـــر بالحكمـــة علـــى أنهـــا كمـــال العلـــم وأن الجمـــال الإنســـاني يكمـــن فـــي معرفتـــه العقليـــة ولـــيس بجمـــال المظهـــر والـــذي كـــان يتغلـــب بـــه علـــى جســـمه، وقـــد نقـــل الفكـــر الفلســـفي مـــن التفكيـــر فـــي الوجـــود الطبيعـــي إلـــى الوجـــود الإنساني، فعلى الانسان أن يعرف ذاته حتى يقوم نفسه .

---

[1] مصطفى النشار : المرجع السابق، ص 41.

[2] محمد حسن : تيارات الفلسفة الشرقية دار علاء الدين، ط1، القاهرة،1938، ص 29.

[3] المرجع نفسه، ص 171.

[4] مصطفى النشار، المرجع السابق، ص 162.

و أوضح ذلك من خلال مقولته اعرف نفسك بنفسك، "فقد عرف الحكمة على أنها كمال العلم لكمال العمل[1]" وأن لكل شيء حقيقة تكمن في ماهيته العقلية وراء عوارضه المحسوسة، وأن الإنسان مكون من نفس وجسد وعلى هذا فإن ثنائية النفس والجسد تتأسس وفق تراتبية تنادي بأسبقية النفس عن الجسد (المحسوس) كون أن الروح هي الجوهر الحقيقي للإنسان وقد اوضح أفلاطون في محاورته حول قضية الموت التي يجسد فيها سقراط خلاص الروح من قيود الجسم والتحرر من عالم الملذات، "فالفيلسوف لا يعتبر الفضائل بكل ما فيها من حكمه إلا وسائل تطهير الروح وفي سبيل هذا التطهير الروحي يقبل سقراط على الموت راضيا[2]".

وهذه الأخيرة التي انعكست بشكل مباشر على الفكر الأفلاطوني حول تراتبية النفس والجسد والتي تعنى بالشأن الأعظم للنفس على حساب الجسد كونها أعلى مقاما، وقد بنى نسقه الفلسفي على قداسة النفس .

بين أفلاطون طرحه الأنطولوجي من خلال الجمع بين فكرتي بروتاغوراس التي تقول بأن الوجود متغير وبريمانيدس والتي تقول بأن الوجود ثابت، فقد أسس افلاطون فكرة الوجود على أساسين عالم الوجود الحسي المتغير، والوجود العقلي الثابت وعليه فإن عالم المثل هو العالم الواقعي وليس المادي لأن أفلاطون يثبت الوجود الحقيقي بالوجود الماهوي (عالم الافكار الكلية)، فالإنسان يعد بالنسبة له وجود ماهوي وأن كل ما هو موجود مثال للإنسان لأن الإنسان الموجود في عالم المحسوسات هو أفراد الإنسان وليس الإنسان بصورته الكلية التامة في عالم المثل"

---

[1] مصطفى غالب: في سبيل موسوعة الفلسفة سقراط، دار مكتبة الهلال، ط1، بيروت، 1989، ص 23.

[2] أفلاطون : محاورة أفلاطون، ترجمة زكي نجيب محمود، مهرجان القراء للجميع مكتبة الأسرة، ط1، 2001، ص 143.

فالله روح عاقل محرك منظم جميل خير عادل كامل بسيط.. ثابت لا متغير صادق لا يكذب[1]".

وأكثر ما يوضح الطرح الأنطولوجي لأفلاطون هو أسطورة الكهف فهو يصور لنا مجموعة من السجناء مقيدين منذ الولادة في كهف، مقيدون رؤوسهم بحيث لا يرون مدخل الكهف وإنما يرون الجدار المقابل لهم وأن هناك فاصل لباب الكهف ثم بعده نار مشتعلة فتنعكس ظلال هؤلاء الموجودين خارج الكهف عن الحائط والذي يعد لهم هو الوجود الحقيقي الذي لم يسبق ان رآه احد منهم، وقد صادف أن أحد السجناء تحرر من القيود وخرج من الكهف إلى العالم الحقيقي وهو الفيلسوف وقد تأذت عيناه من قوة النور حتى اعتادت عليه لرؤية الحق، وقد عاد ليدعوهم إلى الخروج من الظلال الذي عمى بصيرتهم على الحقيقة بأن الحقيقة موجودة في النور عالم المثل والحقائق إلا أنهم أبوا أن يخرجوا معهم مشككين في حقيقة العالم الخارجي.

فحسب أفلاطون أن المحسوس ليس هو الحقيقة بل هو مجرد نسخة مقلدة والتفلسف لن يتحقق إلا لما يتحرر الإنسان من التفكير "وأنه لا يمكن تحويل العين من النور إلى الظلام بدون أن يتحول الجسم كله، هكذا أمر هذه القوة مع النفس، فيلزم تحول النفس كلها عن العالم الفاني ليمكنها التفكر في عالم الحقيقة وفي أبهى قسم منه[2]".

ويوضح من خلال طرحه الإبستيمولوجي بأن الحواس التي من طبيعة فيزيولوجية جسدية لا تصل إلى معرفة حقة وأن التباين بين الحواس والماهيات

---

[1] يوسف كرم، المرجع السابق، ص 101.

[2] أفلاطون : الجمهورية، ترجمة حنا خباز، دار العلم والمعرفة، ط1، القاهرة، 2018، ص 234.

الكامنــة فــي العقـل وبــأن المحسوســات ناقصـــة ومتفاوتــة فــي تحقيــق الماهيــة فإنــه لا يمكـن لنــا أن نـرى ماهيـة الشــيء عـن طريـق الحـواس ولا يمكـن بلـوغ المعرفـة الحقيقيـة فيمــا نــراه بــالحس وإنمــا تســعى إليــه الــنفس عــن طريــق التأمــل العقلــي الصــرف، "فــلا يمكـن أن يكـون المعقـول الثابـت قـد حصـل فـي الـنفس بـالحواس عـن الأجسـام الجزئيـة المتحركـة[1]" والتأمـل يـدلنا علــى أن نستكشـف المثـل فــي الــنفس بــالتفكير عـن طريــق الجـدل البـاطني "فـإذا كنـا نسـتطيع أن نسـتخرج مـن أنفسـنا معـارف لـم يطبقهـا لنـا أحـد فلابـد ان تكـون الـنفس اكتسـبتها فـي حيـاة سـابقة علـى الحيـاة الراهنـة[2]"، فكـل مـا هـو موجـود فــي العــالم المحســوس مــا هــو إلا تصــورات العقــل الانســاني عــن طريــق عمليــة التــذكر والإســتقراء، كــأن يــرى الإنســان شــيء جميــل فهــو بمثابــه تنبيــه الــذهن لمــا يشــبهه في الماضي، والناس جميعا لا يعرفون شيء إلا اذا استذكروه.

[1] أفلاطون : محاورة أفلاطون، المرجع السابق، ص 145.

[2] يوسف كرم: المرجع السابق، ص 92.

ثانيا: الجسد في الفكر الفلسفي المسيحي

تعد الفلسفة المسيحية تلك الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط التي بدأت في القرن التاسع ميلادي وانتهت في القرن الرابع عشر ميلادي، سميت بالفلسفة المدرسية كونها كانت تعلم في المدارس ومن خلال الانقلابات والحروب التي حدثت في مدينة روما والغزوات التي حدثت مع أوائل هذا العصر أصبح عصرا للظلام والجهل يعالج فيه المسائل الدينية ليس غيرها "تخضع في ذلك للنقل دون العقل[1]"، حيث يرفضون نقد كل ما جاء به أبناء الكنيسة وهذا الجهل كان واقعا من خلال غزوات البرابرة التي تسببت في خراب أوروبا، عمل رجال الكنيسة بجهد من اجل صيانة الآثار الثقافية التي كانت قد تضيع في الحرب من خلال تمدين الشعوب وبنوا مدرسة دينية تحت عنوان تعاليم الدين المسيحي، عرفت هذه الحقبة بفترة عصر الباباوات لأن التفكير أنذلك كان مقصورا على رجال الكنيسة الذين دافعوا عن العقيدة المسيحية ضد فلاسفة اليونان، وقد شغلت اهتمام مفكري ذلك العصر مشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة اختلفت فيها وجهات النظر حول حقيقة وجود فلسفة مسيحية، فهل في الأصل هناك فلسفه مسيحية؟.

وللإجابة على هذا التساؤل انقسم الفلاسفة والمفكرين إلى اتجاهين:

الأول يمثله رجال الدين المسيحي أمثال برنار وتييري دي شارتر، القديس سمعان بن يونا بطرس ، يقولون بأنه لا وجود لفلسفة مسيحية، فالدين المسيحي ليس في حاجة إلى الفلسفة لأن موضوعه فكرة الخلاص ويمكن للدين أن

[1] يوسف كرم: المرجع السابق، ص 14.

يكون مستقل قائم بذاته لا علاقة له بالفلسفة، فالدين يقوم على اللاعقلي بخلاف الفلسفة التي تقوم على كل ما هو عقلي ولا يمكن الجمع بينهم فكل منهم اتجاهه الخاص.

والاتجاه الثاني يمثله القديس أوريليوس أوغسطين ومناصريه، والذين يقرون بإمكانية وجود فلسفة مسيحية لارتباط معنى الفلسفة بمعاني الدين المسيحي فالفلسفة في رأيه هي "محبة الحكمة، والحكمة هي الكلمة، والكلمة قد تجسدت في صورة المسيح وهذه الكلمة هي الحياة، والحياة هي النور والنور لم يأتي تبعا لهذا إلا مع المسيحية[1]"، ويقصد بهذا الارتباط فهم العقل لتعاليم الدين المسيحي، فرغم انغلاق الفكر المسيحي على النص الديني ورفضهم للفلسفة والعقل، فهي لم تقتصر هنا فقط وإنما نظرت في المسائل الطبيعية، والعقلية كأحسن ما ينظر فيها، وقد عرف العصر الوسيط تطورا كبيرا في العلوم من خلال تأثر المسيحيين بالفكر اليوناني خاصة أفلاطون وأرسطو من خلال تطبيق قواعد المنهج في معالجة المسائل اللاهوتية وربط الدين بالفلسفة من خلال فتح الأفاق للعقل في محاولة فهم تعاليم المسيحية.

فقد اهتم مفكري الغرب بالفلاسفة المسلمين واعتمدوا على معظم آرائهم وكان فلاسفة الإسلام القنطرة التي عبرت عليها فلسفة أرسطو وبخاصة نظريته في النفس التي شغلت اذهان العديد من المفكرين والفلاسفة من بينهم أوغسطين مؤسس المسيحية الافلاطونية حيث شرح إشكالية النفس والجسد بأن النفس الإنسانية صورة الله صادرة عن ذات الله حيث صور الله الإنسان ثم نفخ فيه الروح يقول أوريليوس

---

[1] – ماهر عبد القادر وحربي عباس عطيتوا : دراسات في فلسفة العصور الوسطى، كلية الآداب المعرفة الجامعية، ط1، الإسكندرية، 2000، ص 17.

أوغسطين "إن النفس والجسم لا يؤلفان لشخصين بل انسان واحد[1]"، و بوليس الطرسوسي الذي تأثر بأرسطو حيث ترجم كتبه المنطقية فهو مثل أرسطو يرى بأن الله يجعل من المخلوقات الروحية مركبة من هيولي وصورة.

توما الإكويني: فيلسوف مسيحي (1225-1276م) ولد بمدينة نابولي جنوب إيطاليا وهو رجل ديني درس اللاهوت في العديد من الجامعات اذ "ينحدر من عائلة عرقية في النبل[2]"، ارتكز على معظم براهين أرسطو لأجل أرائه اللاهوتية.

كتب أهم ثلاث كتب بين فيها فلسفته وفكره اللاهوتي حيث جعل من نظرية الصور دعامة لآرائه أخذت كتبه عنوانين الشرح، اللاهوت، والخلاصات، اهتم فيها بفهم النصوص من خلال الشروحات النصية وتبيان العقيدة الدينية، اهتم توما الإكويني بثنائية النفس والجسد وقال "بأن الإنسان مركب من جوهر روحي وآخر جسمي[3]" وقد بنى نظريته هذه على أساسين، وأن النفس كمال عضوي متصل بالبدن وهذا ما أخذه عن الفيلسوف أرسطو، وابن رشد في استقلالية النفس القائمة بذاتها.

فالنفس الإنسانية عند أرسطو[4] "فليس الجسم هو النفس لان الجسم (الحي) ليس صفة لشخص، بل الأولى انه هو نفسه حامل وهيولي، ويترتب على ذلك أن النفس بالضرورة جوهر بمعنى أنها صورة للجسم الطبعي ذي حياة بالقوة، ولكن هذا الجوهر كمال أول، فالنفس إذن كمال لجسم له طبيعة" فإن النفس الإنسانية عند

---

[1] يوسف كرم: المرجع السابق، ص 37.

[2] نادية عبد الغني البرماوي: مشكلة العالم الإلاهي عند القديس توما الإكويني، دراسات تحليلية كلية الآداب جامعة المنوفية، ط1، 2018، ص 32.

[3] يوسف كرم: المرجع السابق، ص 155.

[4] أرسطو: كتاب النفس لأرسطو طاليس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة، ط2، القاهرة، 2015، ص 42.

توماس تدرك الماهيات بقوة خاصة وهي العقل، والعقل قوة النفس التي يمثل صورة الإنسان و لا يمكن تصور وجود النفس دون الجسم، وأن ماهية الإنسان تتحقق باتحاد النفس مع الجسد ولا يمكن تصور النفس بدون الجسد، فالإنسان متكون من جسد وروح متكاملان.

والجسد ليس مضرا وإنما أداة ووسيلة تحتاجها النفس حتى تبلغ كمالها، فإن اتحاد النفس بالبدن إذن عند القديس توما الإيكوني هو اتحاد الصورة بالمادة وهو اتحاد جوهري، فالنفس هي التي تميز الإنسان بطبيعة عملها عن غيره من الحيوانات والتي تمثل حق صورته.

فالجوهر الإنساني متكون من مادة الجسم وصورة النفس، والنفس تعد هي المبدأ الأول للحياة كونها فعل للجسم المسؤول على وجوده "إن الحرارة هي مبدأ الحر ليست جسما بل فعلا للجسم [1]".

وقد ذهب توما الإكويني إلى رأي آخر يرى بأن النفس الإنسانية قائمة بذاتها وهذا ما أخذه عن الفيلسوف المسلم ابن رشد، فيقول أن النفس قائمة بذاتها وذلك من خلال شرحه لفكرة الخلود بأن النفس ليست بصورة، فالنفس ليست صورة فحسب بل هي قبل كل شيء ذات غير جسمية تتصف بصفات عديدة، وقد فرق بين النفس الإنسانية والنفس لدى الحيوان وقال هذه الاخيرة إنما كانت فانية لأنها ليست قائمة بذاتها على حين ان الصفة الجوهرية في نفس الانسان أن تكون مستقلة بذاتها عبر عليها بالقول "إن النفس الانسانية مبدأ غير جسمي قائم بذاته[2]"، ويذهب توما الإكويني إلى تهديم هذا الرأي بعدما بناه مثبتا من جديد أن النفس العاقلة ليست هي الصورة الجوهرية في الإنسان، ولكنها جزء من النفس التي هي

---

[1] ماهر عبد القادر وحربي عباس: المرجع السابق، ص 477.

[2] قاسم محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، ط4، القاهرة، 1969، ص 477.

صورة البدن وأن الإنسان الذي يتكون من مادة وصورة أي من جسد وروح متكاملين، هو الذي يلي مرتبة الملائكة، كذلك يرى أننا "لو قلنا أن العقل جوهر النفس ليترتب على هذا أن نحمل كثيرا من الصفات التي تدخل في مفهوم الإنسان من حس وخيال[1]"، ويستنتج أن النفس العاقلة هي الصورة الجوهرية للإنسان وإنها ذات مستقلة متصلة بالبدن تستخدمه كأداة لمعرفة الأشياء عن طريق الإحساس والخيال.

والنفس يعتبرها توما الإكويني فعل أو صورة ذي حياة بالقوة، حيث يعتبرهما عنصرين لا ينفصلان ويكونا جوهرا واحدا وهو الانسان "فالعقل مفارق لعدم كونه قوة لآلة جسمانية[2]"، حيث يرى بأن النفس التي هي مبدأ الحياة الأول ليست جسما بل فعلا للجسم "كما أن الحرارة التي هي مبدأ التسخين ليست جسما بل فعلا للجسم"[3] فمبدأ الفعل العقلي عند توما الإكويني يساوي النفس الإنسانية، فالإنسان يدرك طبائع الأجسام بأسرها ويستحيل أن المبدأ العقلي جسما، كذلك يستحيل أن يعقل بألة جسمية، يقول "فعل العقل يفتقر إلى الجسم كآلة يزاول معها ذلك الفعل بل كموضوع يتعلق به فإن نسبة الخيال إلى العقل كنسبة اللون إلى البصيرة[4]".

فالنفس رغم ارتباطها بالجسد وتمثل صورته فإنها لا تفنى بفناء الجسد وتضل خالدة بعد الموت، والنفس هي الصورة الجوهرية للإنسان فلكل جوهر، صورة جوهرية واحدة ويكمن هذا الجوهر في اتحاد النفس بالجسد لأن النفس هي السبب في وجود الكائن الحي والوجود بالفعل الذي يتأتى عليه الوجود المنفعل لأنها

---

[1] قاسم محمود قاسم: المرجع السابق، ص 141.

[2] زينب محمود الخضري : أثار ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار الثقافة، ط1، القاهرة، 1983، ص 352.

[3] المرجع نفسه، ص 353.

[4] المرجع نفسه، ص 353.

تعد صورته الجوهرية الكاملة، "واتحاد النفس والجسد هنا لم يكن عقابا لأن الجسد ليس شرا ورذيلة بالنسبة لتوما الإكويني، وإنما وسيلة تحقق النفس بفضلها كمالها المطلق[1]".

[1] زينب محمود الخضري، المرجع السابق، ص 356.

المبحث الثاني: الجسد في الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر

أولا: الجسد في الفكر الفلسفي الحديث.

تراجع زمن فلسفة العصور الوسطى ذات الطابع الديني التي تنادي بأنه لا وجود لسلطة فوق الدين، وجاء القرن الخامس عشر والسابع عشر ومع التطورات العلمية التي شهدتها اوروبا الغربية في عصر النهضة والتي مست جميع الميادين الفكرية والسياسية والدينية، دعت إلى الحرية "والتحرر من قيود رجال الكنيسة[1]" التي مارست السلطة المطلقة على شؤون الناس ورفضهم لكل ما يخالف الدين.

عرف الفكر الفلسفي الحديث تطورا كبيرا جراء العوامل التاريخية السابقة، وانبثاق عصر النهضة من خلال حركة الإصلاح الديني التي قضت على ذلك الحاجز او الوسيط بين الانسان والله، حيث جعل مارتن لوثر كينغ هذه الحركة الدينية التواصل بين العبد وربه مباشرة "وأن هذا الفعل بين الدين والدنيا، بين السلوك الاجتماعي والسلوك الديني، قد عمل على تأكيد مبدأ الذاتية الفردية والحرية الشخصية التي وجهت نظرة الإنسان إلى التفكر في ذاته[2]" بينما يتمثل إسهام العوامل السياسية في بناء الفكر الحديث عن طريق الكشوفات الجغرافية كاكتشاف كريستوف كولمبس للقارة الأمريكية، و نشأة الإمبراطورية ودولة فرنسا، ورغم اختلاف الآراء حول أهمية فلسفة العصور الوسطى ومهما كان تباينها فلا يمكن إغفال هذه المرحلة من الدراسات الإنسانية التي ساعدت في بناء الوعي الأوروبي

---

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا، ط1، الإسكندرية 2001، ص 46.

[2] راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة والنصوص، دار المعرفة الجامعية، ط 1، الإسكندرية، 1987، ص 14.

كونهـا تمثـل حلقـة وصـل بـين الفلسـفة اليونانيـة وبـين الفلسـفة الحديثـة، وهـذا التـرابط التـاريخي بـين أن لكـل مرحلـة خصـائص ومميـزات تخـتص بهـا دون غيرهـا، فسـمات الفكـر تختلـف مـن عصـر إلـى عصـر ولا يمكـن فصـل فتـرة عـن الأخـرى لأن الفكـر هـو اخـتلاف وتطـور فتـرات تاريخيـة، ولمـا كنـا نعـرض لتـاريخ الفكـر الفلسـفي يجـدر بنـا أن نقـدم ونشـير إلـى الفتـرة السـابقة لهـا بالإيجـاز، وكمـا ذكرنـا سـلفا أن فتـرة "العصـور الوسـطى والتـي سـميت بعصـر الظـلام الـذي لـم يكـن مقصـودا بالـذات، وإنمـا كـان سـببه جراء غزوات البرابرة التي أوقعت أوروبا في الفقر والجهل[1]".

لقـد سـاهم المفكـرين المسـلمين وبشـكل كبيـر وفعـال فـي تـاريخ الفكـر الإنسـاني حيــث (يؤكــد دزمونــدبول هنــري) "أن المســلمين هــم مــن قــاموا بترجمــة الأعمــال الأرسـطوطالية والتعليـق عليهـا[2]" ومـن خـلال هـذه الأعمـال المترجمـة تعـرف المفكـرون الغربيـون علـى كـل الكتابـات اليونانيـة، "وقـد سـبق المسـلمون مفكـري العصـور الوسـطى يفكــرون ويخترعــون ويترجمــون ويحفظــون التــراث الإنســاني مــن الضــياع[3]"، فهــم لــم ينـادوا بالقتـل وسـفك الـدماء والجهـل والظـلام وإنمـا دخلـوا أوروبـا بنـور العلـم والإيمـان ومـا يشـهد علـى رقـيهم هـي إنجـازاتهم العظيمـة التـي قـدموها مـن أجـل العلـم والمعرفـة وقــد ظهــرت شخصــيات عظيمــة مثــل "الطبيــب والفيلســوف ابــن طفيــل (1100-1185م) وكــذلك الفيلســوف ابــن رشــد (1126-1198م) الــذي ســيطر بأفكــاره المتقدمـة علـى العقـول فـي الشـرق والغـرب[4]"، يـذكرنا (يوهـان هوبزنجـا) ببشـاعة الحيـاة

---

[1] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة, مؤسسة هنداوي, ط1,2012,ص41.

[2] إبراهيم مصطفى إبراهيم: المرجع السابق، ص 40.

[3] المرجع نفسه، ص 42.

[4] المرجع نفسه، ص 40.

في أوروبا في العصور الوسطى من خلال الصراعات العنيفة بين الاتجاهات الدينية والسياسية من أجل السلطة والمال.

فمن خلال هذا الواقع الفوضوي الذي قد عاشته أوروبا آنذاك قد واجه المسلمون في أوروبا أسوء معاملة وحروب خاصة من طرف رجال الكنيسة الذين كانوا يركضون وراء مصالحهم الشخصية تحت مسمى الدين "وأن رضى الله كان يقاس بمدى استمرارية البابا في الحكم ولم يمنع كل هذا الباباوات والقساوسة من ارتكاب المعاصي حتى أصبحوا مثالا للفساد والانحلال الخلقي والبعد عن الدين[1]"، وقد كانوا يوهمون الناس ويكذبون عليهم بوجود مفاتيح الجنة في أيديهم لا يدخلون إليها إلا عن طريق التقرب من رجال الكنيسة بالمال ويمنحونهم ما يسمى بصكوك الغفران حتى يغفر الله لهم خطيئتهم وقد شجع هذا العمل على اقتراف الذنوب والمعاصي والتخلص منها بمجرد الاعتراف للبابا مقابل مبلغ من المال يدفعونه وإذا به يخرج وليس عليه ذنب، ثم نشأ العلم الحديث الذي يميز الفكر الإنساني فقد نشأ مباشرة عن إحياء الدراسات التجريبية وهو الاحياء الذي انشأته حركة النقد عند أوكام Occam .

وخلال القرنين التاليين حدث تقدم هائل في ميادين علمية متعددة من أهمها، إعادة اكتشاف نظام مركزية الشمس على يد كوبيرنيكوس[2]" وظهور الاختراعات العلمية التي أعانت العلماء في التقدم أكثر بالعلوم من بينها اختراع التليسكوب عام 1608، فرأى غاليليو (1564-1642) به الجبال، القمر، الوديان و أقمار المشتري الأربعة، ومنذ القرن السابع عشر أحرزت العلوم الفيزيائية

---

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم، المرجع السابق، ص 46.

[2] برتراند راسل: حكمة الغرب الفلسفة الحديثة والمعاصرة، تر: فؤاد زكرياء، الجزء2، مؤسسة هنداوي، ط1، 2018، ص 40.

والرياضيات تقدما سريعا واستطاعت عن طريق تطويرها الهائل للتكنولوجيا ان تتضمن السيادة للغرب "فممارسة العلم تعني تفسير الظواهر مع احترام قوانين اللغة العقلية الشاملة[1]"، من خلال الاكتشافات الرياضية الحديثة حيث يرى كبلر (1571-1630) ان الرياضيات هي أكمل العلوم من الضروري إتباع منهجها في كل العلوم، ويظهر اهتمام غاليليو في الفلسفة من خلال المنطق الصوري حيث يقر بأنه مفيد في تنظيم الفكر وتصحيحه، لأنه عمليه ألية تفيد في الفكر وتصححه، ولكنه قاصر عن اكتشاف حقائق جديدة كونه يعتمد على الاستقراء الناقص الذي لا يمكن التجريب على تساقط الأجسام في الخلاء بنفس السرعة، فما لا يقاس فهو غير عيني وغير موضوعي، وقد وقع لغاليليو ورجال الدين صدام وصراع جعله يتراجع على قراره حول الحركة والذي لم يكن إلا قرارا ظاهريا فقط يتفادى الصراع مع رجال الكنيسة "فقد كان يتمتم لنفسه ومع ذلك فإنها تتحرك[2]".

وقد بين إسحاق نيوتن (1642-1727) في كتابه المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية ثلاثة قوانين للحركة تمثلت في "أن جميع الأجسام إذا لم يعقها شيء تتحرك بسرعة ثابتة في خط مستقيم بسرعة متجانسة"

أما القانون الثاني فيعرف القوة سبب الحركة غير المتجانسة، وتكون القوة متناسبة مع حاصل ضرب الكتلة في عجلة السرعة.

وأما القانون الثالث فهو المبدأ القائل "إن لكل فعل ردة فعل مساوية له في الحركة ومضادة له في الاتجاه[3]".

---

[1] المرجع نفسه، ص 41.

[2] برتراند راسل: المرجع السابق، ص 39.

[3] المرجع نفسه، ص 41

وقد قدم نيوتن تفسير نهائيا لما قدمه وتوصل إليه كوبيرنيكوس، وكبلر تتمثل في القانون العام للجاذبية بأن هناك قوة جذب بين جزئين من المادة تتناسب طرديا مع حاصل ضرب كتلتيهما وتتناسب عكسيا مع مربع المسافة بينهما، "وقال بأنه يمكننا على هذا الأساس تفسير حركه الكواكب واقمارها ومذبذباتها[1]".

ومن أهم الفلاسفة الذين مثلوا روح النهضة الإيطالي برنردينو تليزيو (1508−1588) يرى بانه عالم حسي وأنه يتكون من جسمين خلقهما الله من مادة منفعلة ومبدأ فاعل، وقسم العالم إلى مركزين السماء والارض، وقال "بأن السماء هي مركز الحرارة والأرض هي مركز البرودة[2]".

وهناك الكثير من الدراسات الابستيمولوجية للظواهر التي ما زالت مستمرة في التقدم، الصفة المميزة التي يختص بها العلم في اكتشاف الجديد دون الركود والثبات عند إحدى النظريات فيسيرون لمسار الجمعيات والأكاديميات، والمجلات لإذاعة بحوثهم ومناقشتها، وقد سلك اخرون مذاهب فلسفية التي تعتبر بمثابة الأعمدة التي نشأ عليها الفكر الحديث، وظهرت مناهج فلسفية ففي انجلترا ظهر المنهج الحسي مع فرانسيس بيكون تجاوزا للقياس الأرسطي الذي يراعي تطابق العقل مع الواقع، و في فرنسا يبرز روني ديكارت بفلسفة عقلية روحية سارت نحو منحى جديد.

ولد رونيه ديكارت (1596−1650م) في مقاطعة بورتين بفرنسا دخل مدرسة لافالاش اليسوعية التي اهتمت بتدريس فلسفة أرسطو وشرح كتابه، أعجب بالرياضيات لوضوحها ودقتها التي تستمد طابعها من الفلسفة، "التحق تطوعا

---

[1] المرجع نفسه، ص 42.

[2] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة, المرجع السابق, ص39.

للخدمة في الجيش سنه 1618 جيش الامير موريس دي ناسو بهولاندا, عرف فيها طبيبا كإسحاق بكمان أيقظه من سباته[1]"، على حد قوله اذ عرض عليه عددا وفيرا من المسائل الرياضية والطبيعية وكانا يعالجانها معا، وهذه المرحلة هامة في حياة ديكارت فان فكره تكون في الوقت الذي كان العلم الطبيعي الحديث يتكون فيه بتطبيق المنهج التجريبي الاستدلالي الرياضي على الظواهر الطبيعية التي استعملها أرسطو وتطبيق الجبر على الهندسة.

أنشئ ديكارت فلسفة جديدة تقوم على مذهب فلسفي يناهض النصرانية، وقد "دون رسالة قصيرة في وجود الله ووجود النفس[2]"، أسس على أساسها علمه الطبيعي فألف كتاب مقال في المنهج وألف العديد من الكتب الفلسفية كالتأملات الفلسفية برهن فيه على وجود الله وتمايز النفس عن الجسم.

يظهر اهتمام ديكارت بثنائية النفس والجسد من خلال مجموعة من مؤلفاته التي شرح فيها بالتفصيل أن النفس متمايزة عن الجسم وانطلق في دراسة من منهج الشك الذي طبقه على كل الأشياء "هو بالسنة له وقفة عقلية يحاول فيها الذهن تنقية أفكاره وتمثيلاته حتى يصل الى الحقيقة[3]" فقد جاء منهج ديكارت كوسيلة لتحرير العقل من سيطرة الافكار السابقة وتطهيره ويقول بأنه لا يمكننا الوثوق بالحواس لأنها خدعتنا ومن يخدعنا مره لا يمكن الوثوق فيه، وهذا الشك بمثابة الطريق الجديد لتحويل مسار الفكر البشري من المحور الأنطولوجي إلى المحور الإبستيمولوجي، وأن ديكارت لم ينكر التصور الانطولوجي وإنما من اجل قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم، وإن اهتمامه بالأمور الدينية واللاهوتية

---

[1] رونيه ديكارت: قواعد لتوجيه العقل، ترجمة وتقديم سفيان يعد الله، دار سراس، ط1، تونس، 2001، ص 23.

[2] رونيه ديكارت: المرجع السابق، ص 22.

[3] راوية عبد المنعم عباس، المرجع السابق، ص 104.

جعلتـه يبحـث فـي فكـرة وجـود الله والـنفس ويبـرهن عليهـا فلسـفيا لا دينيـا ويقـول "دائمـا مـا أعتقـد ان معضـلتي الله والـنفس همـا مـن أخطـر المعاضـل التـي يجـب أن تبـرهن بأدلة الفلسفة خير مما تبرر بأدلة اللاهوت[1]".

إن الـنفس البشـرية لا تمـوت بمـوت الجسـم وهـي سـابقه لـه يقـول فـي كتابـه التـأملات "انـه إذا كنـا نحـن المؤمنـون ونـؤمن ونسـلم بهـذه النظريـة فكيـف نثبـت ذلـك للكـافرين ونجعلهـم يسـلمون بهـا[2]"، وإن الكثيـر مـن النـاس يـدعون أن معرفـة طبيعـة الـنفس أمـر صـعب وأنهـا تمـوت بمـوت الجسـد، فهـم يسـتندون فـي رفضـهم لوجـود الله وتميـز الـنفس عـن الجسـد، حيـث أن لا أحـد اسـتطاع ان يثبـت بالبرهـان وجـودهم، ويأكـد ديكـارت علـى وجـود الـنفس يظهـر ضـمن نظريتـه فـي المعرفـة فقـد شـك فـي كـل شـيء كمقيـاس مـادي لمعرفـة الحقيقـة فهـي تخـدعنا ولا يمكـن الوثـوق بهـا فالأشـياء التـي تبـدو لنـا فـي الحقيقـة قد لا نراهـا علـى النحـو الـذي هـي عليـه فـي الواقـع، ولـيس ثـم مـا يفـرق بـين المنضـدة الواقعيـة التـي اكتـب عليهـا والمنضـدة المتوهمـة التـي قـد أراهـا وأنـا نـائم "ومـن الحـزم ان نثـق البتـة تمـام الثقـة فـي الـذين خـدعونا مـرة واحـده[3]"، وإن عقولنـا مشـحونة بأحكـام ألفناهـا منـذ الصـغر وتلقيناهـا قبـل النضـج وأن العلـوم التـي تلقيناهـا قـد تضـخمت مـع مـرور الوقـت، يـرى ديكـارت ان كـل مـا دخـل عقلنـا مـن معـارف وأننـا نشـك فـي جميـع طـرق العلـم وأسـاليبه مثلنـا مثـل البنـاء الـذي يرفـع الانقـاذ ويحفـر الأرض حتـى يصـل إلـى الصـخرة التـي يقـيم عليهـا البنـاء والأسـاس الـذي نريـد الوصـول إليـه[4]" هـو العقـل الخـالص المجـرد الـذي يتميـز بـه الإنسـان عـن العجمـوات ويـرى بـأن الأشـياء الخارجيـة مـا هـي إلا أوهـام ولا يمكـن ان نثـق فيهـا وهـي سـبب

---

[1] رونيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى، ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات، ط4، بيروت، باريس، 1988، ص 9.

[2] رونيه ديكارت:ا تأملات ميتافيزيقية، المرجع السابق، ص 8.

[3] المرجع نفسه، ص 14.

[4] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة, المرجع السابق، ص 74.

لتظليل ولم ينتهي شك ديكارت حول العالم الخارجي فقط وانما تعدى ذلك إلى الشك في نفسه.

وما جعل ديكارت يشك في قدرة عقله على بلوغ الحقيقة فقد شك في الاستدلال العقلي، ويرى بأن هناك من الناس من يخطئ في أبسط موضوعات الهندسة "لأن من الناس من يخطئون في التفكير، حتى في أبسط أمور الهندسة ويأتون بالمغالطات، فإني لما حكمت بأنني كنت عرضة للزلل مثل غيري نبذت ضمن البطلان كل الحجج التي كنت أعتبرها من قبل في البرهان[1]"، ويعد شكه في حقيقة وجود العالم المادي وغير المادي فقد افترض ان هناك شيطان ماكر يريد أن يظله إذا سلم بهذا الافتراض قد يصبح كل شيء محض خيال "إن الخيال يعد تكون العناصر المعطاة له لإنتاج شكل جديد[2]"، واعتبر هذا الخيال من أوهام النفس السبب الذي جعله يقلل من حدة المشكلة لأنه لاحظ كل ما أمعن في الشك ازداد يقينا بوجوده يقول "إنني انتهيت بنفسي إلى حقيقة كوني موجودا بمجر التفكير واذن انا شيء مفكر وبعبارة اخرى أنا افكر اذا أنا موجود[3]" وهنا توصل ديكارت إلى حقيقة وجوده كإنسان يفكر لأنه اذا انقطع عن التفكير فهو غير موجود، ولا يوجد دليل على وجوده، لأن دليل وجوده هو التفكير الذي يعتبره يقينا، حيث يرى انه يمكن أن يشك في كل شيء إلا الشك في حد ذاته فهو تفكير، ويعتقد ديكارت أنه يفكر يعني أنه روح وإدراك وعقل وليس بدنا "إني لست تلك المجموعة من الأعضاء التي سميت بدنا[4]" ويتبين لديكارت أن كل ما يتعلق بطبيعة الجسم محض تخيلات

---

[1] رونيه ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضري، دار الكاتب العربي، ط1، بيروت، 1993، ص 82.

[2] Decartes: méclitations métaphysiqes, Bois-cohonbes,exercice de réécriture par les éléves de TL,2,lyceé Albert Camus, 2017/2018,p 9 .

[3] رونيه ديكارت: مقال عن المنهج، المرجع السابق، ص 83

[4] رونيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية، المرجع السابق، ص 40.

وأنه كل ما نشاهده ونراه ليس بحقيقة، لقد رأى ديكارت أن الشمعة قبل ذوبانها هي حقا جسم موجود يقينا لكنها حين تتعرض للذوبان فهي لا تبقى على طبيعتها فتتغير ولا تصبح ذللك الجسم الذي كانت عليه قبل تغير شكلها، ويتجلى التمايز بين الثنائية على أن الفكرة الواضحة بأن النفس شيء يفكر والجسم شيء لا يمكنه أن يفكر بتاتا، واذا كان اتصال الجسم بالنفس في الذات الإنسانية حتى الموت إلا أن النفس لابد أن تفارق الجسم لأنه يزول ويفنى "إنها تفارق الجسم كليا حين يتحلل جميع أعضائه[1]"

وهذا ما يجعل فينا الأمل بوجود دار اخرى خالدة ما بعد الموت، ويقول ديكارت "إني لست حالا في جسمي كحلول النوتي في السفينة، وإن إدراك ما يحدث في الجسم من ألم نتيجة إصابات معينة فإنني لا أدركها بالعقل فقط وإنما من خلال اتحاد النفس والجسم[2]" وإن إدراكاتنا نجدها في النفس فهي التي تحس بأثرها دون سبب مباشر كمشاعر الفرح والحزن، وبما أن النفس متصلة بالجسم كله هناك جزءا تمارس فيه وظيفتها اكثر مما تفعل مع الاجزاء الاخرى فهي منطقة صغيرة في الدماغ تسمى الغدد الصنوبرية وأن وجود النفس في هذه الغدة يجعلها المحرك الأساسي للجسم، "ان ألة الجسد مركبة بطريقة تجعل مجرد تحريك النفس للغدة بطريقة من الطرق وتحرك الغدة لأي سبب كان يؤثر على الغدة فتدفع الأرواح الحيوانية التي تحيط بها نحو مسام الدماغ التي تقودها بواسطة الاعصاب في العضلات، وهكذا تجعلها تحرك الأطراف[3]" فإذا أرادت النفس المشي فالنفس تحرك الغدد لإحداث فعل ما تريده والجسم يؤثر في النفس من خلال ما يقوم به لما أرادته

---

[1] رونيه ديكارت : إنفعلات النفس، ترجمة جورج زيناتي، دار المنتخب العربي، ط1، بيروت، 1993، ص 29.

[2] يوسف كرم:،تاريخ الفلسفة الحديثة, المرجع السابق، ص 89.

[3] رونيه ديكارت : إنفعلات النفس، المرجع السابق، ص 32.

النفس ترجمة للفعل في حركة واقعية لما أرادته النفس والإرادة هي التي تمنع الانفعالات و ردات الفعل الجسدية الناتجة عنه فمثلا "تعرض الشخص لشجار فإن إرادة النفس تجعله يقوم بتحريك اليدين للدفاع عن النفس[1]" حيث يعتبر ديكارت النفس هي الحاكم الذي يقود الجسم و يسيره، فهي "شيء يدرك لا شيء يمتد طولا وعرضا وعمقا، ولا شيء يمت بصلة إلى ما هو من صفات الجسم[2]" ويرى بأن النفس وحدة متكاملة لا تقبل التجزئة بخلاف الأجسام التي تقبل القسمة، "ومع ان النفس كلها تبدو متحدة مع البدن كله فإنه اذا فصلنا عنه ساق او ذراع او اي جزء اخر، فأنني اعرف حق المعرفة انه لم يفصل من اجل هذا اي شيء من نفسي وان قوى الإرادة والاحساس والتصور... إنها أجزاء النفس.. وهي وحدة بعينها[3]" حيث يرى ديكارت أنه ما يميز النفس أنها لا تحتاج للجسد ويمكن للنفس ان توجد بدون جسم.

[1] رونيه ديكارت: انفعالات النفس، المرجع السابق، ص 34.

[2] رونيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية، المرجع السابق، ص 79.

[3] رونيه ديكارت: انفعالات النفس، المرجع السابق، ص 36.

ثانيا: الجسد في الفكر الفلسفي المعاصر

ان ثنائية النفس والجسد هي تراتبية قد وضعها الفلاسفة منذ القدم حيث ان أفلاطون ورونيه ديكارت وتوما الإكويني قد وضعوا الروح في أعلى درجة من الجسد وسابقته فهي الجوهر الذي يميز الانسان وتسيطر على لذات الجسم والقسوة عليه فهي تمثل الوجود المتعالي النابع من الوجود الالهي الممتد وهذا التصنيف قد خلق تراتبية بين النفس و الجسد، أما أنطولوجيا الفلسفة المعاصرة فقد سلكت منحى أخر حيث تقول بوحدة الوجود والجوهر الواحد حيث يرى باروخ سبينوزا "بوحدة الوجود الطبيعي والالهي وان الله والطبيعة جوهر واحد[1]".

وقد اتسم القرن التاسع عشر بالثورات العلمية في مجال الطبيعة والانسان أقر العلماء بأن الكون مادي ميكانيكي ولا وجود لقوى متعالية فيه وان الانسان ليس إلا كائن عضوي فيزيقي، وقد كانت هذه الثورة العلمية ذات تأثير كبير على فلسفة فريديريك نتشه الذي أراد تغيير التفكير الديني الاخلاقي الكلاسيكي، جاء نتشه ليعصف بالأخلاق السائدة الغابرة والتي وضعت العقل لتحقيق سيادتها وقد رفض كل فلسفة متعالية ومثالية ووصفها بالعقم، وعلى رأسهم فلسفة سقراط الذي احتقر الحواس، حيث يرى نتشه أن احكام العقل قد قتلت كل ما هو دنيوي وإن تقديس الفلاسفة السابقين للعقل جعل منهم اناسا لا يصدقون إلا احكام العقل بغض النظر على أنها صادقة او كاذبة، شرا او خيرا وهذا الاحتقار للجسد وللعالم الدنيوي جعل نتشه يقر بموت الإلاه والاخلاق التي سلبت حقوق الجسد.

اسقط نتشه تلك الثنائية التفاضلية القائمة على النفس هي الجوهر الحقيقي للوجود وتجاوزها إلى احادية الجسد التي تأسس البعد البيولوجي الذي

---

[1] مرزوقي قوراري حليمة: الجسد والسلطة في فلسفة ميشال فوكو، مذكرة لنيل شهادة ماجستير، جامعة السانية وهران، 2013، ص 29.

يعتبر أساس الذات الإنسانية التي تعيش على الارض ويقول فاصغوا إلى صوت الجسد الذي أبل من دائه هذا الجسم يخاطبكم بصوت انقى واخلص من تلك الاصوات[1]" حيث يرى ان احتقار المتدينين والفلاسفة المتعاليين للجسد هو عجزهم على تحقيق مطامحهم الذي يجعلهم يتمنون الموت لأجسادهم "وأنا اقول لكم ايها المستهزئون بالجسد ان ذاتكم نفسها تريد ان تموت، وقد تحولت عن الحياة لأنها عجزت عند القيام بما كانت تطمح اليه[2]".

اهتم موريس ميرلوبونتي(1908–1961) بنظرية الجسد فقد اسسها من خلال المبدأ الفينومولوجي ويعتبر موريس من اهم ممثلي الفينومولوجيا في فرنسا، درس بدار المعلمين العليا واصبح بعد ذلك مدرسا فيها عام 1926، درس الفلسفة بمعهد الثانوية الفرنسية وتحصل على الدكتوراه حيث قدم اطروحتين بعنوان بنية السلوك، وفنومولوجيا الادراك الحسي، وبعدها عين استاذ محاضر بجامعة ليون، ونشر العديد من الكتب اهمها: كتاب المعنى واللامعنى، والإنساوية والرعب، ثم درس علم النفس في جامعة السربون وشرح في كتابه العلامات "موقف اللغة من العالم والسياسة انطلاقا من أسئلة فلسفية[3]، وبعدها نشر مقال العين والفكر قدم فيه "تساؤلا فلسفيا متفردا في علاقة الرؤية بالرسم في علاقة الجسد بالعلم و في علاقة الحركة بالمكان[4]" والفنومولوجيا تعني مذهب الظهور اي ما يظهر من تلقاء ذاته وبهذا المعنى الظاهرة هي الشيء المعطى مباشرة بدون اسقاطات نفسية او محددات نظرية.

---

[1] فريديريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمال، ط1، ألمانيا بغداد، 2007، ص 27.

[2] المرجع نفسه، ص 62.

[3] موريس ميرلوبونتي: المرئي واللامرئي، ترجمة عبد العزيز العيادي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2008، ص 10.

[4] المرجع نفسه، ص 10.

ويعتبـر إدمونـد هوسـرل (1859- 1938) أول مـن أسـس الفينومولوجيـا مـن خـلال كتابـه الابحـاث المنطقيـة، وبعـد ذلـك يتجلـى مفهـوم الفينومولوجيـا بطريقـة اوضـح واكثـر اتسـاعا مـن خـلال مؤلفاتـه العديـدة، وتعـد فينومولوجيـا هوسـرل مـن التيـارات الفلسـفية الهامـة فـي عصـرنا الحاضـر، حيـث "حظيـت بمنزلـة كبـرى فـي الفلسـفة الألمانيـة وتعـد الأولـى فـي الفكـر الفرنسـي فـي منتصـف القـرن العشـرين[1]" وتمثـل فينومولوجيـا هوسـرل فـي تأسـيس الفلسـفة بعلـم صـارم، وكـان ضـد كـل مـن لا يعتبـر الفلسـفة علـم، كـان همـه الوحيـد ان يؤسـس معرفـة متحـررة مسـتقلة عـن الاحكـام المسـبقة، حيـث "يعتبرهـا علـم الماهيـة ينشـغل بالهيئـات المحايثـة للـوعي[2]" فهـي تـدعو إلى الخبرة المباشرة وهذه الخبرة لا تعني المحسوس الذي يتحدث عنه التجريبيون.

لقـد عرفنـا مـن خـلال مـا سـبق فينومولوجيـا هوسـرل والتـي تمثـل مبحـث المعرفـة وكـذلك فينومولوجيـا مـارتن هايـدغر التـي جعلهـا مبحثـا للوجـود تـأثر بهمـا ميرلوبـونتي ولكنـه سـلك طريقـا جديـدا سـماه "بالفينومولوجيـا الجديـدة" اراد ميرلوبـونتي بدايـة ان يجـد حـلا لمسـالة الـوعي التـي جعلهـا كـل مـن ديكـارت وهوسـرل أولويـة مطلقـة للآنـا، فقـد اهتمـت فينومولوجيـا هوسـرل "بدراسـة الـوعي والخبـرة الكامنـة فيـه دون الاهتمام بعلاقة الوعي بالأشياء[3]"

وقـد جـاء ميرلوبـونتي واعطـى مفهومـا جديـدا للفينيمولوجيـا بـأن هنـاك انسـانا داخلـي بـل يكـون الانسـان دائمـا فـي العـالم وهـو لا يعـرف نفسـه الا فـي هـذا العـالم. حيـث يـرى ان الفينيمولوجيـا تتأسـس علـى الجسـد لأنـه هـو مـن يجعلنـا نـدرك الاشـياء

---

[1] نادية بونفقة: موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة الغربية المعاصرة، الجزء الأول، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ط1، الرباط، 2013، ص 142.

[2] يحياوي عبد القادر : إشكالية الجسد في الفلسفة الغربية المعاصرة –موريس ميرلوبونتي –أنموذجا–، رسالة تخرج لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة، جامعة عبد الحميد ابن باديس، مستغانم، 2016، ص61.

[3] نادية بونفقة: موسوعة الأبحاث الفلسفية، المرجع السابق، ص 466.

الموجودة في العالم، "ان الجسد يصنع العالم من نفسه نتيجة، وهو ما يعني ان الجسد هو محور العالم[1]" لأن الجسد حسب ميرلوبونتي ليس آلة لتخدم النفس وتحركها وقد عمل ميرلوبونتي على الدفاع عن الجسد وكسر تلك النظرة الكلاسيكية له "إن تصورات ومعالجة الفلسفات السابقة الإقصائية من الأساس لدور الجسد[2]" واحتقاره لكونه عاجزا ولكن ميرلوبونتي بين دور الجسد الفعال وقام بتحريره من كل القيود.

وقد تأثر من بوجودية هايدغر (1889- 1976) الذي اهتم بفكرة الكونية "وهي ذلك الشرط البدئي الذي يجعل ظهور الاشياء أمام (انا) ممكنا[3]"، وتناول هذه المشكلة من خلال كتابه الكينونة والزمن "وطرح تساؤلات فلسفية حول قوة الانسان على تحمل سؤال الكينونة، وما هو هذا الانسان[4]" ان هايدغر يرى بأنه إلغاء تلك الفكرة القديمة للوجود الميتافيزيقي للحياة، ودعا إلى الوجود الحقيقي الواعي للإنسان والذي اسماه بالدزاين، "فالدزاين هو أنية او, حدث وماهية هذه الأنية هي الامكانيات ، والامكانيات اشياء لم تتحقق بعد، اي أنها في حالة استقبال، فالمستقبل إذا هو جوهر الوجود[5]" ومن خلال هذه المسألة فرق هايدغر بين الوجود والموجود "في سبيل الوصول إلى تأويل نهائي للوجود مخرجا إياه من تأويلية الموجود التي اخترقت تاريخ الميتافيزيقا الغربية منذ افلاطون[6]"، فقد شكلت وجودية هايدغر فينومولوجيا أنطولوجية أراد نقلها "من دائرة الإبستمولوجيا إلى دائرة

---

[1] يحياوي عبد القادر ، المرجع السابق، ص 106.

[2] المرجع نفسه، ص 110.

[3] إسماعيل مهنانة، موسوعة الأبحاث الفلسفية، المرجع السابق، ص 701.

[4] المرجع نفسه، ص 701.

[5] المرجع نفسه، ص 703.

[6] المرجع نفسه، ص 707.

الأنطولوجيـة[1]" مـن خـلال تأويـل الـنص "بهـدف التقـويض الفينومولـوجي للأنطولوجيـا التقليدية[2]".

وقـد تعـرض هايـدغر للنقـد مـن خـلال تـوارط الفينومولوجيـا فـي الميتافيزيقـا، ولكنـه أثبـت ان الميتافيزيقـا هـي "الطريقـة التـي فكـر بهـا الوجـود ككـل مـن افلاطـون الـى نتشـه[3]" والتـي مثلـت منـاحي الفكـر الانسـاني الكلاسـيكي "فالجسـد الـذي كـان لـه معنـى ضـيق ومحصـور أصـبح لـه عـدة دلالات تتجسـد فـي أنـه الجسـد الحسـي او الجسـد الفينومولوجي او الجسد الخاص[4]".

يـرى ميرلوبـونتي ان الجسـد حلقـة وصـل بـين الـذات والعـالم الخـارجي عـن طريـق الادراك ولكونـه منفـتح عـن العـالم "وأن العـالم مصـنوع مـن نسـيج جسـدي[5]" كمـا بـين أن هنـاك اخـتلاف بـين الطبيعـة الإنسـانية والطبيعـة الحيوانيـة لأن جسـد الإنسـان واعـي لحضـوره بخـلاف الحيـوان الـذي تمثـل أفعالـه اسـتجابة إليـه للعوامـل الخارجيـة، "لأن جميـع حركـات الكـائن الحـي دائمـا مـا تكـون مشـروطة بتـأثيرات خارجيـة يمكـن للمرء اذا رغـب أن يعامـل السـلوك باعتبـاره تـأثيرا علـى البيئـة ولكـن بـنفس الطريقـة نظـرا لأن جميـع التحفيـزات التـي يتلقاهـا الكـائن الحـي لـم يكـن بـدوره ممكنـا إلا مـن خـلال حركاتـه السـابقة التـي انتهـت بتعـارض العضـو المتلقـي للتـأثيرات الخارجيـة" [6] وأن الانسـان كـائن حـي جسـدي لديـه فكـر فـي وحـدة متكاملـة واحـدة لا يمكـن فصـلهم وأنـه والعـالم الخـارجي فـي اتصـال اي منـدمج "انهـم جسـد واحـد معـا وإنهـم فكـرة واحـدة وأن

---

[1] سعد توفيق: الخبرة الجمالية، دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتي هيدغر، سارتر، ميرلوبنتي، دوفرين، إنجاردن، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط1، بيروت، 1990، 78.

[2] إسماعيل مهنانة: المرجع السابق، ص 711.

[3] المرجع نفسه، ص 712.

[4] يحياوي عبد القادر: المرجع السابق، ص 201.

[5] المرجع نفسه، ص 114 -115.

[6] https://www.ugac.ca/classique des science sosiales maurice merleau-ponty :un document produit , p 35.

الفكـر لا يختـرق الـزمن[1]" ويؤكـد علـى قيمـة الجسـد حيـث يجعلـه منبـع لكـل المفارقـات وهـو نقطـه انطـلاق لرؤيـة ولمـس جميـع الاشـياء الموجـودة لأنـه يمكننـا أن نلمـس الاشـياء الخارجيـة عـن العضـو، لكـن لا يمكننـا ان نلمـس أو نـرى العضـو وهـو فـي عمليـه النشـاط، وقـد اضـاف ميرلوبـونتي موضـوع اللغـة واعتبرهـا موضـوع للوجـود هـي الاخرى لأنها تعد عامل ضروري لاتصال الكائن البشري.

---

[1] Op cite , p 21

الفصل الثاني :

الجسد و السلطة في فلسفة ميشال فوكو مقاربة ابستيمولوجية

المبحث الأول: الجسد ومسار السلطة.

ميشال فوكو (1926-1984): مفكر وفيلسوف فرنسي معاصر اعتبره (لفي ستراوس) أحد أقطاب البنيوية من خلال تحليله للخطاب كفكر ظاهري، وفي شتى مجالات المعرفة، "تحصل فوكو على شهادة الأستاذية عام 1950[1]" وعمل بها كأستاذ محاضر بدار المعلمين العليا، وبعدها في علم النفس حيث نشر أول كتاب تحت عنوان "المرض العقلي وعلم النفس، واصل فوكو أبحاثه إلى أن تحصل على شهادة الدكتوراه عام 1961 في فرنسا تحت عنوان "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، ثم انتقل عام 1966 إلى جامعة تونس ودرس هناك في قسم الفلسفة.

وقد نشر كتابه "الكلمات والاشياء"، من خلال التشكيك حول قوانين الماركسية قد أثار غضب اليساريين فعاد إلى فرنسا وانضم إلى جامعة فنيسن عام 1968 ، وفي عام 1969 نشر كتاب "نظريات المعرفة"، قدم فوكو العديد من الأعمال الأخرى شملت كتاب "المراقبة والمعاقبة" عام 1975، و"كتاب الجنسانية" 1976 كحركة مناهضة للاستبداد السياسي.

أولا: مفهوم السلطة وتشكلاتها.

لقد بدأت اهتمامات ميشال فوكو بالسلطة من خلال انتقاده للتفكير السياسي الكلاسيكي الذي يبحث عن النشأة والمصدر، فهو لا يتفق مع النظريات السابقة، حيث سعى إلى دحض المسلمات التقليدية، كسلطة الحاكم عند أفلاطون وسلطة الأمير عند ميكا فيلي، فقد سلك فوكو منحى آخر في نظرته للسلطة من خلال البنية التحتية لها خلال القرن العشرين الذي عمل على البحث في ميكانزيمات السلطة، وآليات الاكراه التي مورست في

[1] عمر بن بوجليدة : موسوعة الأبحاث الفلسفية، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 855

المجتمع الغربي على كل مستويات البشرية(سواء المساجين أو المرضى أو الشاذين أو المجانين)، و ذلك عن طريق غوصه في أعماق السلطة و اكتشاف آلياتها وممارساتها داخل المجتمع، و قد سعى إلى إظهار الجانب الخفي للسلطة الذي أصبح يخضع للرقابة في كل شيء يفعله ويقوم به الفرد كونه يرفض تلك النظرة المادية للسلطة السياسية، فهي "لا تحتل موقع بنية عليا، بل توجد حيث ما تلعب مباشرة دورا منتجا[1]" ، و لا يمكن حصرها داخل جهاز تجعل من المواطن يخضع لقانون الدولة المعطى ، وقد رفض فوكو فكرة الهرمية التي كونها الفكر الماركسي لأن السلطة المحبوسة في جهاز الدولة، تابعة لنمط إنتاج ما يعد بالنسبة لها بنية تحتية يفترض فيها الاقتصاد آليات السلطة.

لكن فوكو يرى أنه يمكن أن يكون الاقتصاد المنتج هو وحدة العامل الأساسي للسلطة ، وإنما السلطة توجد في المكان الذي تلعب فيه بشكل مباشرا دورا منتجا "حيث تشكل بؤرة السلطة والتقنيات التأديبية عددا من القطاعات المترابطة بعضها ببعض والتي يمر منها أفراد مجموعة ما أو يقيمون بها بأجسادهم ونفوسهم (كالأسرة ، المدرسة، السكن المصنع والسجن إذا لزم الحال)[2]."

يرى فوكو أن كل فئات المجتمع لها الحق في ممارسة السلطة ولا يمكن ربطها بمجموعة من الضوابط التي قد تهمش فئات معينة من أفراده، حيث دعا إلى مبدأ تنويع السلطات، فقد مثلت سلطة البوليس المراقبة نموذج لسلطة خاصة، بين فوكو في كتابه المراقبة والمعاقبة: "أن السجن بالأحرى ليس مصدر القانون الجنائي، بل هو سبق القانون[3]" وقد بين معنيين أساسيين للسلطة: الأول سلطة موضوعية ليست شمولية, والثانية سلطة

---

[1] جيل دولوز : المعرفة و السلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، المغرب، 1987، ص 33.

[2] المرجع نفسه، ص 33

[3] ميشال فوكو : المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، ترجمة علي مقلد، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت، 1990، ص 35.

ليست موضوعية منتشرة، لأنه لا يوجد للدولة سلطة واحدة وإنما "هناك هرميات أو تراتبيات سلطوية كثيرة لها جاهزية شغلها الخاص المميز"[1].

وقد ميز بين المرئي والملفوظ حيث بين أن القانون نوع من الدلالات اللفظية والمكتوبة، أما السجن فهو الدلالة المرئية يصفه فوكو من خلال الصورة الهندسية التي اقترحها المهندس(بيتنام)، ويقول أنه برج في الوسط والزنزانات حوله وهذه الزنزانات مكشوفة لمرئ الحراس الذين يراقبون البرج في مقابل عدم رؤية المساجين لحراس السجن "فالسجن عبارة عن قابلية رؤية ومراقبة مركزية تنتشر حولها في الزنزانات كخلايا الجسد[2]"، وقد طبق فوكو فكرته حول المرئي والملفوظ على جميع المؤسسات العامة (كالمستشفى والمدرسة والدوائر الحكومية)، حيث لا يمكن حصر السلطة في مكان معين أو نمط محدد من المؤسسات ولا ضمن جهاز حكومي.

وأتى فوكو ببعد شكلي جديد أسماه (بالمبيان)، الذي يعني علم رسم الخرائط "إنه آلة مجردة تتحد وتتضح من خلال وظائف وموضوعات لا شكل لها تأبى كل تمييز من حيث الشكل بين المضمون والتغيير[3]"، وعندما يتحدث فوكو عن المبيان فهو يتحدث عن العالم الحديث المنضبط من خلال إشراف السلطة على كل المجالات ، "فهو يصنع التاريخ عن طريق نقض الوقائع السابقة ليحل محلها قدرها من نقطة الانبثاق والابتكار[4]".

تمثل سلطة الإستراتيجية معدة في مجتمع ما، حيث قلب فوكو مقولة (كلوز فيتز) التي تقول "بأن الحرب هي استمرارية للسياسة بوسائل أخرى إلى مقولة أن السياسة

---

[1] ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة، المرجع السابق، ص 35.

[2] المرجع نفسه، ص 36.

[3] جيل دولوز ، المرجع السابق، ص 41.

[4] المرجع نفسه، ص 42.

هي الحرب التي نواصلها بوسائل أخرى[1]" ، كون السلطة إما ترمز للسيادة أو الحرب في شكل مقاومة تخترق العلاقات الإستراتيجية داخل صراعات الحياة اليومية، وأنها تتكون من أجزاء متعددة ليست موحدة داخل عامل اقتصادي و اجتماعي معين، فهي "عبارة عن علاقة قوى تمارس عبر نشاط[2]"، تتحد ممارستها من خلال إستراتيجيات سير عمل لا كملكية، حيث ينظر فوكو للسلطة بالشكل الإيجابي وليس ذلك النوع من القمع والتعسف فقط فهي تنتج الواقع الحقيقي في مجال المعرفة والفرد والمجتمع وقد أوضح تمثلات السلطة من العصور القديمة إلى اليوم على أن الحرب هي التي تشتغل في علاقات السلطة وأنها قائمة على السلم في ظل النظام المدني، فقد تطورت الدول بعد ما كانت تقوم على مركزية واحدة منذ العصر الوسيط، بأن هناك فئه معينة هي "من تملك حق السلطة والحرب ما جعلها تمحي ولو ببطء من العلاقة بين الإنسان والإنسان والمجموعة والمجموعة وقادها خط التطور إلى أن تكون أكثر فأكثر امتيازا من امتيازات الدولة ، وتنزع الحرب من جهة أخرى عن طريق الاشباع إلى أن تصبح على المستويين المهني والتقني، وفقا على جهاز عسكري محدد ومراقب بعناية[3]".

وأن ما حدث في القرن السابع عشر ميلادي من خلال الحروب الدينية والصراعات السياسية الإنجليزية أن أساس ولادة الدولة يكون عن طريق الحرب حيث أن فوكو يرى أن أمر السلطة يتعلق بخطاب سياسي وتاريخي تعمل فيه الحقيقة كسلاح للانتصار، "فهي بمثابة شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كله أكثر مما هي هيئة سلبية ووظيفتها هي ممارسة القمع[4]"

---

[1] الزواوي بغورة : مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى الثقافة للنشر، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرة، ط1، 1990، ص 235.

[2] المرجع نفسه، ص 236.

[3] ميشال فوكو : دروس ميشال فوكو، ترجمة محمد ميلاد، دار توبقال، ط1، المغرب، 1988، ص 48.

[4] ميشال فوكو : نظام الخطاب، ترجمة محمد سيلة، دار التنوير، ص 63.

إن التطور الحاصل للسلطة من خلال تطور الأجهزة الكبرى للدولة والتي تشمل الجيش والشرطة، والإدارة المالية ، وإنما نحن نعني بتطور السلطة ليس هذا التطور وإنما تطور في آليات جديدة أي طرائق تمكن من توزيع "تأثيرات السلطة بصورة متصلة وغير منقطعة[1]" حيث يكون سير السلطة وفق أهداف ومقاصد بطريقة شمولية دون اختيار فرد على آخر، "والتخلص من مذهب قانون السيد الذي جذب الفكر السياسي زمنا طويلا" .

فمن خلال العقوبات والقمع الذي يتعرض له الفرد داخل هذه السلطات يقر فوكو في كتابه عن الطبيعة الانسانية أنه ما يجب أن تقوم به في السلطة هو أننا نحتاج إلى "فلسفة سياسية لم تقف عند مشكلة السيادة أو بالتالي عند مشكلات القانون و الحظر، نحن بحاجة لقطع راس الملك[2]".

فقد تمثلت السلطة فيه شكلها الجديد منذ القرنين السابع عشر والثامن عشر من خلال التقنيات الجديدة للسلطة واستبعادها للواقع وممارستها من خلال تشارك الأفراد مع بعضهم، "فالسلطة عليها أن تكون قادرة على التغلغل في أجساد الأفراد وتصرفاتهم ومواقفهم وسلوكياتهم اليومية[3]".

ثانيا: الجسد وسيرورة السلطة

يعتبر ميشال فوكو أهم الفلاسفة المعاصرين الذين اهتموا بمسألة الجسد، وقد خصص لها دراسة عميقة اختلف فيها عما سبقوه حيث أنه لم يطرح موضوع الجسد في

---

[1] ميشال فوكو: نظام الخطاب، المرجع السابق، ص 46.

[2] نعوم تشومسكي وميشال فوكو: عن الطبيعة الإنسانية، ترجمة أمير زكي، دار التنوير، ط1، مصر، 2015، ص 187.

[3] المرجع نفسه، ص 192.

ثنائية متلازمة مع النفس مثل ما طرحها أفلاطون هذه الأخيرة في شكلها المتعالي وأن هذا الجسد عبارة عن أداة ووسيله مثلما تناولها القديس توما الإكويني، ولا آلة كما وضح ذلك ديكارت، ولا يطرح الجسد الأنا كما هو عند ميرلوبونتي، فقد تجاوز فوكو كل هذه الطروحات ولاحظ أن المؤرخين تناولوا الجسد الفيزيولوجي في مجال الباثولوجيا، ونظروا إليه كمجال للحاجات والرغبات، وكمكان للوظائف البيولوجية من (نمو ، غذاء ،تنفس وتكاثر..) .

لقد اهتم فوكو بسؤال الجسد ضمن الحقل السياسي أي علاقة الجسد بالسلطة وقال بأن السلطة تعمل فيه عملا مباشرا، ولم يعرف فوكو جسدا واحدا فقط وإنما أجساد متنوعة سواء منها المريضة أو الصحية أو جسد برجوازي أو جسد الطبقة العامة او جسد مفرد، فكل هذه الأجساد تدخل وتعرض ضمن المجال السياسي "فعلاقات السلطة تعمل فيه عملا مباشرا؛ فهي توظفه، وتطبقه ، وتقومه ، وتعذبه ، وتجبره على أعمال، وتضطره إلى الاحتفالات وتطالبه بالدلالات[1]" .

عرفت القرون الوسطى مرض الجذام الذي أدى إلى تضاعف المراكز الاستشفائية الخاصة به، فقد سيطر بصفة كبيرة على العالم الغربي في العصر الوسيط منذ سنة(1266 الى غاية 2000) في كل أنحاء أوروبا الغربية شكل عناءا كبيرا على سكان المجتمع الغربي ، حيث بدأ يختفي المرض مع بداية القرن السابع عشر حيث "قام سكان مدينة ريمس بطواف مقدسة حمدا لله على خلاص مدينتهم من الوباء[2]".

قد عرض لنا ميشال فوكو في كتبه الفوضى والخسائر التي خلفها الجذام جعلت السلطة الملكية تعيد ترتيب الثروة التي بقيت من أصحابها الذين ماتوا بالجذام، فقد عرف جسد المجذومين إقصاء في القرون الوسطى عن طريق عزله في المستشفيات وأن جوده

[1] ميشال فوكو المراقبة والمعاقبة، المرجع السابق، ص 64.

[2] ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة سعيد بن كراد، المركز الثقافي، ط1، المغرب، 2006، ص 24.

يكشف عن غضب الله واختفائه عن رحمته، "إن دلالة هذا الإقصاء وأهمية هذه الصورة داخل المحيط الاجتماعي ، هو ما لا يمكن استعباده دون إحاطة بهالة قدسية[1]" ، وقد أوهم رجال الكنيسة الأفراد بأن الإصابة بهذا المرض على انه رحمة من الإله الذي يمنحه الخلاص من الخطايا والذنوب التي ارتكبها الفرد "لأن الإله لن يبخس من قيمتك لأنك مريض ولا يحرمك من رفقته، و إذا صبرت ففي ذلك خلاصك[2]"

يوضح فوكو ظاهرة الجنون من خلال الرعب الذي خلفه مرض الجذام عن طريق العزل والإقصاء الذي قد أصبح مقلق ومراعات للحذر بعدما كان في الحياه اليومية، فقد تم مطاردتهم من المدن في سفينة الحمقى والتخلص منهم حيث يلقون بالحمقى خارج السفينة قبل نقطة الوصول[3]" و منهم من يطردوهم عن طريق الضرب حتى يغادرون المدينة ويأتي العصر الكلاسيكي الذي يقصي الجسد المجنون عن طريق أساليب أخرى والإيمان بوجود العقل كجوهر إنساني يفكر " باعتباره تجربة فكرية يستدعي نفسه بنفسه[4]" .

وقد عرف القرن السابع عشر إنشاء مجموعه كبيرة للمجانين من دور الحجز (رأيتهم عريا أو يضعون على أجسادهم أسمالا ويفترشون التين لاتقاء رطوبة الأرض التي ينامون عليها، رأيتهم بلا غذاء كاف محرومين من الأشياء الضرورية للحياة[5] ".

حيث يصنف الجنون ضمن رحلة الشك عند ديكارت ، يقول بأنه يشك في كل شيء إلا الشك في ذاته فهو تفكير، ومن هنا يبين أنه مادام المجنون لا يفكر فهو غير موجود "فقد ألقى بالجنون في منطقة الإقصاء لن يتم اختراقها إلا جزئيا في فينومنولوجيا

---

[1] ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المرجع السابق، ص 26.

[2] المرجع نفسه، ص 26.

[3] المرجع نفسه، ص 30.

[4] المرجع نفسه، ص 69.

[5] المرجع نفسه، ص 70

الذهن[1]"، ونتيجة هذا الإقصاء الفلسفي للجسد المجنون هو جسد غير عقلاني خارج من دائرة الانتماء.

لقد عملت أوروبا على إقامة أماكن لإواء الفقراء والمجانين و الحمقى وذلك بأمر من السلطة الملكية داخل مشافي العلاج ، ولكن هذه المشافي فقد كانت لا تحتوي على أي فكرة طبية و إجراء الحجز يوم (27 ابريل 1956) دعا هذا القرار الملكي إلى إنشاء المشفى العام والتحكم في فقراء باريس " يمارسون سلطتهم داخل أروقة المستشفى وفي كل أرجاء باريس التي تقع تحت سلطتهم[2]" ، فهو بمثابة بنية قانونية يحكم وينفذ "وضعت بين أيدي المدراء والسجون الأمنية الموجودة في المستشفى العام[3]" ولم تقتصر هذه البنية على النظام الملكي البرجوازي وحده وإنما تعدت ذلك إلى سلطة الكنيسة التي علمت على إصلاح مؤسساتها الاستشفائية وأنشأت جمعيات رهبانية جعلتها مؤسسات الحجز بجوار مستشفيات الجذام القديمة، حيث تعد تلك الفئات الموجودة داخل الحجز تمثل فوضى في نظر العقل كونها فئة فوضوية سلبية خارجة عن النظام الذي يحدده العقل وإقامة هذا المستشفى يقوم على سلطة الحفاظ على أفراد المجتمع لتأسيس سلطة عقلانية لإخضاع الجسد من الناحية السياسية والاقتصادية، ولقد أدى إخفاء الداء داخل الحجز الى حالة رعب تحول إلى داء أخلاقي و بدني، "إن قاعات الحجز ليست سوى مكان فضيع، حيث تختمر كل الجرائم لتنشر حول القاطنين من خلال الاختمار، مناخا معديا يتنفسه هؤلاء و يضل ملازما لهم[4]".

في وسط القلق السائد قد تعاظمت فكرة الجنون في القرن الثامن عشر من الهلع من اللاعقل وقد يلقى الجنون علاج طبيي في حالة فصله عن فئات الحجز، ويحدده (بينال)

---

[1] المرجع نفسه، ص 69.

[2] ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المرجع السابق، ص 71.

[3] المرجع نفسه، ص 71.

[4] المرجع نفسه، ص 372.

بالعصر الوضعي بأنه فضاء قانوني يقوم على المحاكمة كون أن مهنة الطب في المرستان لا ترتبط بالمعرفة وإنما بالأخلاق.

وفي أذار سنة 1757 قد حكم على داميان بأشد أنواع التعذيب على الجريمة التي اقترفها في حق أبيه حيث حكم على جسده من طرف السلطة بتعذيبه عن طريق سحبه عاريا على عربة ثم قطع جسده بواسطه أربعه أحصنه تسحب أعضائه عن جسده الذي كان في النار أنذاك في ساحه التعذيب وسط جمهور المدينة .

إن جسد داميان المعذب سيظل هو ذاته دليل الجسد الأخر الانضباطي، حتى عندما ينتقل من مرحلة التعذيب المادي المباشر والمعروض جماهيريا إلى نوع التعذيب الناعم الموجه إلى روح الجسد، "ويجري اختفاء وراء أسوار السجن المراقب [1]".

شهدة الثورة الفرنسية مرحلة الإصلاحات الدستورية القانونية والدعوة إلى جسد انضباطي عن طريق " دخول المجتمع شبكة الانضباط المعقلن لكل مؤسساته ونشاطاته[2]" قد عبر عليها فوكو في المستوى الميكرو فيزيائي عن طريق الرقابة، وقد شهدت هذه الفترة أيضا أشكال عديدة للممارسات العقابية حسب طبيعة الجرائم المرتكبة تمثلت فيه قطع قبضت اليد وقطع اللسان وقطع الأطراف، والخنق، والغرق من قبل المحكومين يصفه فوكو بالموت التعذيبي.

يظهر اهتمام فوكو بسلطة الجسد في مؤلفه تاريخ الجنسانية تناول فيه كيفية التعامل مع ملذات أو متع الجسد، وكيف تعاملت الحضارات القديمة مع متع الجسد الجنسية، من تاريخ العصر الهلستيني إلى الفكر الكلاسيكي، ففي الحضارة اليونانية إن كبت الدوافع والشهوات المرتبطة بالجسد عبارة عن فضيلة لتطهير النفس من الرذيلة، وإن

---

[1] ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة، المرجع السابق، ص 34.

[2] المرجع نفسه، ص 35.

استعمال المتع يقتضي الحاجة من أجل السيطرة على رغبات الجسد وألا يكون في خدمتها تكون الممارسة الجنسية ضمن الميدان الأخلاقي "مكونة من الأفردوسيا أي من أفعال أرادتها الطبيعة[1]" ، وقد عرف أداء الجسد للمتع في العصر الوسيط إلغاء من طرف المسيحية التي ربطت هذا الأداء بفعل الشرور والخطيئة "قد قبلته إلا بالنسبة للزواج الأحادي داخل هذه الزوجية تكون قد فرضت مبدأ هادفية إنجابية محصورة[2]" فأعطته مشروعية القبول ضمن الحياة الزوجية وألغته بشكل كبير ضمن علاقة الجنس الواحد، وأن الممارسة الجنسية تتحد من خلال نظام ديني من قبل سلطة الكنيسة .

في العصر الكلاسيكي أصبح السلوك الجنسي خاضع لسلطة جديدة مع القرن السابع عشر الذي أصبح تعظيم الجسد فيه من الأمور الهامة.

وقد عرف في القرن التاسع عشر مع العصر الفيكتوري تهميشا وأصبح السلوك الجسدي مقموع بعد أن شهد قبولا كبيرا في القرن السابع عشر "فهناك نوع من الألفة المتساهلة مع المحظور وغير المشروع[3]" فقد كانت الممارسة الجنسية في العصر الفيكتوري ضمن مجال الإنجاب ولا يمكن الاعتراف بالجنسانية إلا في مكان واحد داخل غرفة الأب ومنع الحديث عن الجنس "سبب كافي لصرف النظر عنه والامتناع عن الاستماع[4]"، وأن الكلام والدعوة إلى ممارسة الجنسية غير مشروعة قد يعاقب عليها القانون الجنائي ولا يمكن التساهل معها.

[1] ميشال فوكو: تاريخ الجنسانية 2 استعمال المتع، ترجمة محمد هشام، إفريقيا الشرق، ط1، المغرب 2004، ص 90.

[2] المرجع نفسه، ص 15.

[3] ميشال فوكو: تاريخ الجنسانية 1 إرادة العرفان ترجمة محمد هشام، ط1، المغرب 2004، ص 5.

[4] المرجع نفسه، ص 6.

لقد اعترض فوكو نظرية الجنس المقموع من طرف السلطة البرجوازية الرأسمالية كونه لا يتدفق وسيادة العمل، "وإن التأكيد على الجنسانية لم تكن قد خضعت أبدا لمثل هذه الصرامة إلا مع عصر البرجوازية المنافقة[1]" .

لقد كانت الذات والاهتمام بها المحور الأساسي لفكر فوكو وهي التي تمثل أجسادنا حسب تعبير فوكو ، "إن هذا الجسد الذي لا حدود لقدراته وإمكانياته لحظة يصبح اثارا فنيا و إبداعا للحياة[2]".

المبحث الثاني: فلسفة الجسد عند ميشال فوكو.

أولا: الخطاب و إرادة المعرفة .

يعد اهتمام فوكو بالخطاب من العناصر الأساسية لفكره وعرفه على أنه "عبارة عن سلسلة من العناصر التي تعمل ضمن الآلية العامة للسلطة ، وبالتالي يجب اعتبار الخطاب على أنه سلسلة من الأحداث مثل الأحداث السياسية التي يمكن أن يتم من خلالها نقل

[1] المرجع نفسه، ص 9.

[2] عمر بن بوجليدة، موسوعة الأبحاث الفلسفية، المرجع السابق، ص 877.

السلطة وتوجيهها[1]"، احتل الخطاب مكانة عظيمة في فترة العصر الكلاسيكي "يعبر عليه فوكو بمجموعة المنطوقات والمنطوقات هي الوحدة الأولية للخطاب[2]".

لقد شهد القرن التاسع عشر بداية لعصر القمع حيث أصبحت كلمة جنس أكثر صعوبة وقد حدد أوقات وأماكن معينة للحديث عنه وإن الحديث عنه في أي مناسبة يؤدي إلى عقوبة الفرد، إذ ينحصر لفظ الجنس داخل ضوابط أخلاقية واجتماعية في المجتمع البرجوازي الرأسمالي، وقد اعترض فوكو وبشدة هذا القمع للجسد حيث يرى أنه يجب على "السلطة المنتشرة في كل نقطة من نقاط المجتمع أن تدفع بالأفراد إلى إنتاج خطاب حول رغباتهم وأن يقولوا كل شيء في الحقيقة التي أصبحت مطلبا جماعيا وأمست أمرا ضروريا يجب على كل فرد أن يخضع ذاته لمتطلباتها ليكون ضمن ما هو حقيقي[3]".

ويظهر اهتمام فوكو بالخطاب من خلال مقال نشره سنة 1968 "أن مشروعه يتعلق بإقامة تاريخ للخطاب وليس للفكر[4]" حيث يعتبره الفعل والرغبة واستراتيجية تبين المكبوت والمرئي، ورفض الفرضية القمعية التي تؤدي إلى السكوت وعدم التلفظ بالجنس "ذلك أن حقيقة أي ملفوظة ليست في الصمت معناها أو في الكلام الأخرس الذي تستخرجه عملية التعليق بل أن حقيقتها قائمة في موقعها، و في إستراتيجية المتحدث بها[5]"، وقد كان ظهور التحليل النفسي عبارة عن خطاب منطوق للجنسانية يعمل على كشف الرغبات المكبوتة التي يعاني منها بعض أفراد المجتمع من شذوذ وانحرافات متعددة.

---

[1] http://1libertaire,frae.fr / mfoucult 303, html,Michel foucatt, dialogue sur le pouvoir, entretiens avec, des étudiants de les Angeles, trad, fsurand-Bogaert Dits écrits tome 3 texte n°221 los Angeles,1978,P1

[2] الزواوي بوغورة: المرجع السابق، ص 95.

[3] حسين موسى : ميشال فوكو الفرد والمجتمع، دار التنوير، ط1، 2009، ص 114.

[4] جيل دولوز : المرجع السابق، ص 19.

[5] المرجع نفسه، ص 26.

لقد نظر ميشال فوكو للخطاب على أنه ميزة أساسية للإنسان تمكنه من الظهور، وتمنحه الحضور، ويكون له تفرد وإثارة، "كنت أود أن يلتف حولي كشفافية هادئة، وعميقة، ومفتوحة بلا نهاية، هناك حيث يستجيب الآخرون لانتصاري[1]"، ولكن هذا التخطيط للخطاب قد لقي سخرية من خلال المؤسسة التي تجعل الخطاب ضمن طابع محدود، وتفرض عليه أشكال معينة، لا تخشى أن تبدأ، فكلنا هنا لنريك بأن الخطاب خاضع لقوانين[2]".

يرى ميشال فوكو أنه من التخوف تجاه هذه القوانين التي قد تطبق من خلال السلطة على الخطاب المنطوق، والمكتوب، قد تؤدي بنا إلى صراعات وعبوديات من خلال التقليل والتقليص من استعمال الكلمات تحت إطار المراقبة، "إن إنتاج الخطاب، في مجتمع، هو في نفس الوقت إنتاج مراقب، ومنتقي، ومنظم، ومعاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها هو الحد من سلطته ومخاطره[3]"، ويحدد فكرة الخطاب وفق عملية منهجية "لا بكيفيات عفوية لتلك التقسيمات والتجمعات التي ألفنا الركون إليها[4]".

بين ميشال فوكو أنماط الخطاب التاريخية الكبرى التي رفضها (كالعلم والأدب والفلسفة والتاريخ..)، واهتم بالخطابات ضمن تحليل العبارات ووضعها في الحقل التاريخي لها، فمثلا الادب والسياسة ينتميان للعصر المعاصر "ولا يمكن تطبيقهما على الثقافة الوسيطية أو حتى الثقافة الكلاسيكية[5]"، واهتم كذلك بوحدات الكتاب والأثر إذ وصف الكتاب بأنه "يشتغل الكتاب حيزا مكانيا محددا ويملك قيمة اقتصادية ويرتم بنفسه من خلال عدد من العلاقات

---

[1] ميشال فوكو: نظام الخطاب، المرجع السابق، ص 3 .

[2] المرجع نفسه ، ص 3

[3] المرجع نفسه ، ص 4 .

[4] ميشال فوكو: حفريات المعرفة ، ترجمة سالم يافوت ، المركز الثقافي العربي ، ط2، بيروت ، المغرب ، 1987 ، ص 22 .

[5] ميشال فوكو: حفريات المعرفة ، المرجع السابق ، ص 22 .

حدود بدايته ونهايته، وثمة إقرار بوجود الأثر وإقرار بأنه لمؤلف ما وذلك بحصره نسبة عدد من النصوص إليه[1]".

يثبت ميشال فوكو تأثير العديد من الموانع و العقابات لم يتمكن من رؤية الحقيقة، وأن العقل البشري مكون لرؤية الحقيقة، لكن ما يمنعه من ذلك هي العقبات التي تفرضها السلطة والكنيسة، فحسب المؤرخين هذه العقبات قد تكون مرتبطة بالمعتقدات، و الاساطير الدينية القديمة، ونماذجها الأخلاقية كل هذه العقبات تحجب الرؤية للراغبين في رؤية الحقيقة، ومع التطور العلمي يجب تجاوز تلك العقبات القديمة حتى تسمح بظهور معرفة جديدة في الخطاب الذي يجب ان نلقيه، "الحقيقة هي شيء من هذا العالم إنها تنتج فقط بفضل أشكال عديدة من القيود، وهي تحث على تأثيرات منتظمة للسلطة، لدى كل مجتمع نسق حقيقته، سياسته العامة للحقيقة أي أنماط الخطاب التي يلقيها ويوظفها كحقيقة ميكانيزمات وأمثلة تمكن المرء من أن يميز المقولات الحقيقية عن الزائفة[2]" ، وقد رفض السياسيين ورجال الدين الخطاب لأنه يعتبرونه بمثابة حبل مشنقة قد يؤثر عليهم لان الخطاب عبارة عن ممارسة اجتماعية من خلال تمرير الافكار بغض النظر فردي أو جماعي لأنها تشكل إنتاج فكري ووسيلة سياسية للوصول إلى السلطة عندما ينتج ممارسة الخطاب أحزاب سياسية يصبح سلطة لذلك يخضع هذا الخطاب إلى المراقبة التي تكبل الفرد ولا تجعله يتحدث بحرية ويتحدث داخل سياق معين، وإذا كان شيء معين يمكن الحديث عنه يكون في أماكن خاصة ليس في أماكن عامة، فقد نظر إلى المجنون في العصر الكلاسيكي يمكنه أن ينظر إلى الحقيقة وذلك لقى رفض كبير من قبل الكنيسة والطبقة البرجوازية، "لقد كان الأحمق، ابتداء من القرون الوسطى، هو ذلك الذي لا يتداول خطابه

---

[1] المرجع نفسه ، ص 23 .

[2] نعوم تشوميسكي و ميشال فوكو: عن الطبيعة الانسانية ، المرجع السابق ، ص 201 .

كما يتداول خطاب الآخرين، فقد يعتبر حديثه فارغا ولا قيمة له، حيث لا يمتلك أية حقيقة ولا أية أهمية[1]".

لكن ميشال فوكو قد رفض كل تلك الحقائق الثابتة الكلاسيكية واعتبرها نسبية تتغير مع الزمن ونظر للمجنون على أن لديه الحق في ممارسة الخطاب مثله مثل أي شخص "إن كلام الأحمق لم يعد على الجانب الآخر من القسمة، وأنه لم يعد يعتبر حديثا فارغا ولا قيمة له، بل على العكس من ذلك فإنه يرصدنا، كما أننا نبحث فيه عن معنى او عن بداية أو عن بقايا عمل ما، وأننا توصلنا إلى أن نصادف قول الأحمق فيما نتلفظ بيه نحن أنفسنا[2]" وكسر تلك الشروط التي تجعل الفرد يخاطب داخل النسق المندرج ضمن معرفته فمثلا الطبيب يتحدث عن الحلات المريضة، والفنان يتحدث عن الفن والمسرح...، حيث لا يحق للفرد أن يتكلم خارج الحقل الذي يمثله فهو يخضع للحراسة و الرقابات يدعو فوكو إلى إنشاء خطاب جديد يجد فيه الفرد أو الجماعة حرية الكلام دون التحفظ تحت أي ضوابط سواء (سياسية، أو أخلاقية، أو اجتماعية، أو دينية) وأن الخطاب الحقيقي هو الخطاب المتحرر من السلطة.

ثانيا: المعرفة و الجسد عند فوكو.

---

[1] ميشال فوكو : نظام الخطاب ، المرجع السابق ، ص 5 .

[2] المرجع نفسه ، ص 6 .

لقد عرف تاريخ الفكر تحولا إبستيمولوجيا فمثلا في الأدب قد شهد علم اللسانيات تطورا كبيرا وقد عرفت المدرسة الفرنسية دراسات إبستيمولوجية مع بداية القرن العشرين ، قام بعض الفلاسفة أمثال: بشلار، وكانجيلام، دراسات حول مفهوم العقلانية والموضوعية، وقد بين لنا ميشال فوكو دراسته التاريخية من خلال كتابه تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، إذ قام بإبراز التنظيمات التي يفترض القيام بها عن طريق بنائها وتركيبها وإعادة ترتيبها من جديد، حيث أن اهتمام الكاتب يكون ضمن قواعد إبستيمولوجية من خلال الطرائق الفكرية بين حقول المعرفة، لأن فوكو لم يحاكي تاريخ العلوم وإنما من أجل دراسة وتأويل المعارف القائمة، وقد انصب اهتمامه الكبير حول الحقل التاريخي للعلوم والآداب والفلسفات عن طريق التحليل التاريخي، للأفكار و والوصف الحفري ، "فهو يصف الصراع بين القديم والجديد، ومقاومة القديم للجديد والقمع الذي سيسلطه عليه[1]".

درس ميشال فوكو التاريخ الحديث للحداثة عن طريق المنهج الأركيولوجي الجينيالوجي، المنهج الذي يستطيع إبراز الآليات الخطابية في المستويات التاريخية والأنثروبولوجية والإبستمولوجية، "فهو منهج يرفض صفة العلم أو العلمية لأنه يترك ذاته حرة لتأتي ممارسته حرة[2]" حيث أخرج الفكر الحداثي من "وطأة المعاناة شبه الشعرية التراجيدية عند نتشة والفلسفة والكينونة عند هايدغر[3]".

فقد حول فكر الحداثة البعدية إلى منهجية مضادة لذاتها تبحث في عمق الحفريات من أجل إبراز الآليات الجديدة "الذي تحققه عودة الأشياء كمثال عن ذاتها، بدلا من تمثيلات

[1] ميشال فوكو: حفريات المعرفة، المرجع السابق ، ،ص 131

[2] ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي، وسالم يفوت، وآخرون، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت، 1990، ص 9.

[3] المرجع نفسه، ص 8.

الصورة التي تمحي وتنسي ما تمثله حقا[1]"، حيث يهدف فوكو عن طريق منهجه الأركيولوجي إلى تحقيق معرفة علمية بعيدة عن المناهج الكلاسيكية.

يوجه ميشال فوكو منهجه الحفري المعرفي تجاه الممارسة الخطابية من خلال انتظام العبارات ضمن شروط تناول الوظيفة العبارية "فكل عبارة تحمل معها نوعا من الانتظام ولا تنفصل عنه[2]" ولا يمكن التفريق بين العبارات الجديدة والعبارات القديمة، لأنها تعبر كلها على ميدان منتج لا تحمل أي إختلاف ماهوي "فليس من الضروري أن ترافق الإنتقال من حقل إنتظامات عبارية إلى حقل إنتظامات عبارية جديدة تغيرات توافق سائر المستويات الأخرى للخطابات، فبالإمكان العثور على إنجازات لفظية مماثلة من المنظور النحوي (...) والمنطقي (...) لكنها متباينة من الناحية العبارية[3]".

يدافع فوكو على الخطاب الذي بيه يزيل تلك السلطة المراقبة للذات لأن الخطاب في أركيولوجيا المعرفة لديه، تكمن في ممارسة أشكال الترابط والتتابع " فالخطاب ليس موقعا تقتحمه الذاتية الخالصة بل هو فضاء لمواقع وأنشطة متباينة للذوات[4]"، و أشار فوكو عام 1972 إلى صعوبة الحديث عن "الخطاب الذي يتعلق بالحياة الجنسانية[5]" فقد لقي هذا الخطاب رفضا من قبل السلطة والكنيسة، ينفي الجنس والجنسانية، هذا الموضوع الذي لم يسبق التحليل فيه إلا مع فوكو الذي قد تعرض للعديد من الانتقادات في محاولته للتصريح بإمكانية الخطابات الجنسية واعتبارها كأي خطاب في المجالات الأخرى التاريخية والسياسية والدينية، ورفض الرمزية الدموية التي يدافع عنها القانون والتي تقوم عليها السلطة، بل إن فوكو قد رأى أن السلطة تجسد مجال تجسيمها الفعلي في القرن التاسع عشر عن طريق

---

[1] المرجع نفسه، ص 12.

[2] ميشال فوكو : حفريات المعرفة ، المرجع السابق ، ص 133 .

[3] المرجع نفسه ، ص 134 .

[4] ميشال فوكو: المعرفة و السلطة ، ص 20 .

[5] المرجع نفسه ، ص 72 .

القطيعة الإبستيمية والقفزة النوعية التي جعلت "مجتمعاتنا تتحول من رمزية دمية إلى تحليلية جنسانية[1]" إذ يعتبره إنتقال من حياة الموت إلى حياة بالحياة وتشكل نظام سياسي جديد من خلال "تكنولوجيا الجنس ووسائل التوليف بين تأديب الجسد وتنظيم السكان" والتحصل على الحق في كل شيء دون رقابة وتهديد، "كالحق في الحياة والجسد والصحة والسعادة وإشباع الرغبات[2]" أصبح لمكانة الجسد مع القرن الثامن عشر من خلال تطويعه وخضوعه وجعله ضمن الحقل البيولوجي كألة سيرورة الحياة وإخضاع هذا الجسد للمراقبة، وقد اعتبره فوكو نوع من القتل خارج دائرة العنف، فهي "تتسلل لتطال المتع اليومية وتراقبها، بل لتصل حتى إلى اللامرئي واللامدرك من الرغبة[3]"، ويبين فوكو الجنس من الجانب التاريخي وليس البيولوجي وإنما كيفية تشكلاته تاريخيا، والتأريخ للجسد المادي "فإذا كان الجنس من الجسد فكيف نتناسى تاريخيته؟[4]" اذ يقرر بضرورة الاهتمام بالجنس والجنسانية كموضوع لعلم النفس.

أراد ميشال فوكو إدخال مصطلح المنطوق الذي يظم الخطابات والمؤسسات والقوانين، حول المنطوق الجنساني الذي كان محصورا منذ منتصف القرن الثامن عشر ضمن دائرة الزواج، وإزالة هذا الصمت حول الجنس والتحول من جهله إلى معرفته "فاليوم يهمنا أن نفهم الغريزة الجنسية بتمام الوعي، أكثر مما تهمنا ممارسة الجنس[5]" وأن معرفة الجسد تستمد من المتعة و الاهتمام بالجسد والسلطة يعمل فوكو إلى احتضان السلطة للجنس والتخلص من قيوده، ويرجع فوكو إلى التفكير اليوناني من خلال تنظيم استعمال

---

[1] المرجع نفسه ، ص 78 .

[2] ميشال فوكو : المعرفة و السلطة ، المرجع السابق ، ص 78

[3] المرجع نفسه ، ص 88 .

[4] المرجع نفسه ، ص 92 .

[5] المرجع نفسه ، ص 94 .

والسيطرة عليها من خلال الاعتدال وسيطرة الذات على ذاتها حيث يؤكد أن هذه "السيطرة ليس هدفه الجنس، بل تأكيد لقوته[1]" .

وقد لاحظت أن معظم كتابات فوكو تقوم على تفكيك الأفكار والمعارف ضمن تساؤلات عديدة، واهتم بنقد أحداث الفكر التاريخي ونقله من القديم إلى المعاصر عن طريق تنظيم العناصر المعرفية.

[1] المرجع نفسه ، ص 102


خاتمة

خاتمة:

إن دراستنا التحليلية في مجملها، حاولنا ان نتتبع الفلسفة الفوكوية بصفة خاصة، والفكر العربي بصفة عامة فمن خلال دراستنا لهذا الموضوع تبين لنا أن ميشال فوكو في مقاربته الابستيمولوجية للجسد عرض فيها، أن الجسد ذو بعد أخلاقي له قيمة عظمى في سيرورة الحياة، وقد فند وانتقد كل الفلسفات السابقة التي تقول بأنه مكان للرذيلة كما بين لنا أفلاطون وتوما الإكويني وديكارت، وبعض الفلسفات الأخرى فقد عرضته بشكل قاصر وسلبي، وعظمت من شأن النفس التي تتمتع بالإستراتيجيات السلطة، دافع فوكو على الجسد الذي لم يلقى الحرية التي يستحقها من خلال تبعية الفرد الغربي للسلطة البرجوازية.

اهتم ميشال فوكو بنظريات الفلاسفة المعاصرين أمثل: نيتشه، وميرلوبونتي لكنه سلك منحى آخر حيث لم يلقى الحرية الكاملة التي يبحث عنها من خلال أفكارهم و رأى بأن الجسد تحرر من القيود التي كبلته سابقا لكنهم لم يعودوا يملكون أي حميمية مع أجسادهم التي ضاعت في استراتيجيات السلطة الانضباطية.

وهنا نصل إلى أن الدراسة الفلسفية التاريخية للجسد، التي تناولها فوكو تبين خضوع الجسد لقوانين السلطة البرجوازية.

عمل فوكو على جعل الجسد كأساس للسلطة عن طريق الخطاب بأن ذلك التهميش السياسي ثمن دفعه المجتمع الغربي الحداثي تحت قوانين المراقبة والإخضاع .

إن ميشال فوكو معتمدا على الحفر للأفكار والخطاب أن الجسد يمثل سلطة لدوره الفعال فيها والاهتمام بالجنس الذي يعتبر جزء من الجسد الذي لا يمكن تهميشه تحت دائرة الرقابة، ويمكن للخطابات الجمعية والفردية أن تتناوله ضمن خطاباتها الأخرى كونه إحدى جوانب الحياة اليومية.

وفي الاخير نطرح التساؤل التالي : هل الحلول التي قدمها فوكو ضد آليات المراقبة كان لها ممارسة واقعية؟ وإن كان لها ممارسة واقعية ففي ماذا تمثلت هذه الحلول؟.

قائمة المصادر

و المراجع

قائمة المصادر والمراجع

- **قائمة المصادر باللغة العربية :**

1- أرسطو: كتاب النفس لأرسطو طاليس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، المركز القزمي للترجمة، ط2، القاهرة، 2015.

2- أفلاطون : الجمهورية، ترجمة خباز، دار العلم والمعرفة، ط1، القاهرة، 2018.

3- أفلاطون : محاورة أفلاطون، ترجمة زكي نجيب محمود، مهرجان القراء للجميع مكتبة الأسرة، ط1، 2001.

4- دروس في فلسفة ميشال فوكو: ترجمة محمد ميلاد، دار توبقال، ط1، المغرب، 1988.

5- رونيه ديكارت : انفعالات النفس، ترجمة جورج زيناتي، دار المنتخب العربي، ط1، بيروت، 1993.

6- رونيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى، ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات، ط4، بيروت، باريس، 1988.

7- رونيه ديكارت: قواعد لتوجيه العقل، ترجمة وتقديم سفيان يعد الله، دار سراس، ط1، تونس، 2001.

8- رونيه ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضري، دار الكاتب العربي، ط1، بيروت، 1993.

9- موريس ميرلوبونتي: المرئي واللامرئي، ترجمة عبد العزيز العيادي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2008.

10- ميشال فوكو : إرادة المعرفة، ترجمة مفدي، وجورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت، 1990.

11- ميشال فوكو : المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، ترجمة علي مقلد، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت، 1990.

12- ميشال فوكو : نظام الخطاب، ترجمة محمد سيلا، دار التنوير، ط1 .

13- ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي، وسالم يفوت، وآخرون، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت، 1990.

14- ميشال فوكو: تاريخ الجنسانية 1، إدارة العرفان، ترجمة محمد هشام، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2004.

15- ميشال فوكو: تاريخ الجنسانية 2، استعمال المتع، ترجمة محمد هشام، أفريقيا الشرق، ط1، الدار البيضاء، 2004.

16- ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي، ط1، الدار البيضاء، 2006.

17- ميشال فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة سلام يفوت، المركز الثقافي العربي، ط2، بيروت، المغرب ، 1987.

18- نعوم تشوميكي وميشال فوكو : عن الطبيعة الإنسانية، ترجمة أمير زكي، دار التنوير، ط1، مصر، 2015.

- **قائمة المراجع :**

1- إبراهيم مصطفى أبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء الدنيا ، ط1، الإسكندرية، 2001.

2- برتراند راسل: حكمة الغرب الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة فؤاد زكريا، الجزء الثاني، مؤسسة هنداوي، ط1، 2018.

3- جيل دولوز: المعرفة و السلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، المغرب، 1987.

4- حسين موسى : ميشال فوكو الفرد والمجتمع، دار التنوير، ط1، 2009.

5- راوية عبد المنعم عباس : الفلسفة الحديثة والنصوص، دار المعرفة الجامعية، ط 1، الإسكندرية، 1987.

6- الزواوي بغورة : مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى الثقافة للنشر، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرة، ط1، 1990.

7- زينب محمود الخضرة : أثار ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار الثقافة، ط1، القاهرة، 1983.

8- سعد توفيق: الخبرة الحماية، دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتي هيدغر، سارتر، ميرلوبونتي، دوفرين، إنجاردن، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط1، بيروت، 1990.

9- عبد العزيز العيادي : ميشال فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط1، بيروت، 1994.

10- قاسم محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجول المصرية، ط4، القاهرة، 1969.

11- ماهر عبد القادر وحربي عباس عطيتوا: دراسات في فلسفة العصور الوسطى، كلية الآداب المعرفة الجامعية، ط1، الإسكندرية، 2000.

12- محمد حسن : تيارات الفلسفة الشرقية دار علاء الدين، ط1، القاهرة،1938.

13- محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، مطبعة البيت الأخضر، ط1، القاهرة، 1938.

14- مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية، من منظور شرقي، الجزء الأول، السابقون على السفسطائيين، دار أنباء، ط1، القاهرة، 1998.

15- نادية عبد الغني البرماوي: مشكلة العالم الإلاهي عند القديس توما الإكويني، دراسات تحليلية كلية الآداب جامعة المنوفية، ط1، 2018.

16- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي، ط1، 2014.

17- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة, مؤسسة هنداوي, ط1,2012.

قائمة المراجع باللغة الفرنسية:

1-Decartes: méclitations métaphysiqes, Bois-cohonbes,exercice de réécriture par les éléves de TL,2,lyceé Albert Camus, 2017/2018.

2-https://1libertaire,frae.fr / mfoucult 303, html,Michel foucatt, dialogue sur le pouvoir, entretiens avec, des étudiants de les Angeles, trad, fsurand-Bogaert Dits écrits tome 3 texte n°221 los Angeles,1978,P1.

3-https://www.ugac.ca/classique des science sosiales maurice merleau-ponty :un document

قائمة الموسوعات والمعاجم :

الموسوعات :

1- أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية المجلد الأول، منشورات عويدات، ط2، بيروت، 2001 .

2- مجموعة من الأكاديميين العرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل العربي، من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، الجزء الأول، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان، ط1، الرباط، 2013.

3- مجموعة من الأكاديميين العرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل العربي، من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، الجزء الثاني، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان، ط1، الرباط، 2013.

4- مصطفى غالب: في سبيل موسوعة الفلسفة سقراط، دار مكتبة الهلال، ط1، بيروت، 1989.

5- المعاجم:

6- جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1982.

7- جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الانجليزية و اللاتينية، الجزء الثاني، الشركة العالمية للكتاب، ط1، بيروت، 1994.

8- مراد وهيبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، ط**5**، القاهرة، 2007.

المذكرات الجامعية:

1- مرزوقي قوراية حليمة: الجسد والسلطة في فلسفة ميشال فوكو، مذكرة لنيل شهادة ماجستير، جامعة السانية وهران، 2013.

2- يحياوي عبد القادر: إشكالية الجسد في الفلسفة الغربية المعاصرة –موريس ميلوبونتي –أنموذجا–، رسالة تخرج لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة، جامعة عبد الحميد ابن باديس، مستغانم، 2016.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

ملخص

لقد تناولنا في هذا البحث طرحا تاريخيا والذي بات مغيبا ومهمشا تماما، ونجد ذلك في التفكير الأفلاطوني الذي عظم من شأن النفس، في حين أن توما الإكويني نظر للجسد على أنه وسيلة وأداة، أما ديكارت فقد كان يعلي من شأن النفس دون أن يهمش جسده الذي إعترف بوجوده كشيئ جوهري ممتد، وآلة خلقها الله.

وقد شكل الجسد حظورا مع الفلسفات المعاصرة حيث أثبت نتشة أنه منبع لإرادة القوة ولا يحتاج للنفس لميزته المتعالية، وقد ربط ميرلوبونتي بين الجسد والذات وإعتبرها شيئ واحد والذي مثله الجسد الحسي، كل هذا التطور التاريخي قد تبناه ميشال فوكو من خلال حفره المعرفي التاريخي للأفكار، ويقر بشأن تعظيم الجسد الذي يعتبره بمثابة سلطة، إذ إنتقد وفند كل الفلسفات والطروحات وخاصة الفكر السياسي البورجوازي الذي يقول بتهميش الجسد، فقد أقام فكرة تعظيمه والدفاع عنه من خلال الخطابات والمنادات بسلطة جديدة خارج مجال العنف وجعل للجسد مكانة عظيمة في الساحة الثقافية، والمعرفية، والسياسية، والأنطولوجية.

In this research, we have dealt with a historical event that has become completely absent and marginalized, and we find that in Platonic thinking that exalted the soul, while Thomas Aquinas viewed the body as a tool and means, while Descartes exalted the soul and did not marginalize The body, which recognized its existence as an essential and extended thing, and a machine created by God, The body has formed a presence with contemporary philosophies

, as it proved that the body is the source of will and strength and does not need the soul for its important advantage، Mir LePonty linked the body and the self and considered it one thing, which he represented as the intimate body. All this historical development was adopted by Foucault through his research and knowledge in history, and he says by glorifying the body, which he considers as an authority, and he criticized all philosophies, especially the bourgeois political thought that He says by marginalizing the body, Foucault defended and glorified the body through discourses and calls for a new authority outside the field of violence, and made the body a great place in the cultural, cognitive, political and